

Die Stellung des Aristophanes zu den wichtigsten Fragen seiner Zeit.

Von

Professor Dr. Röhrich.

Beilage

zum

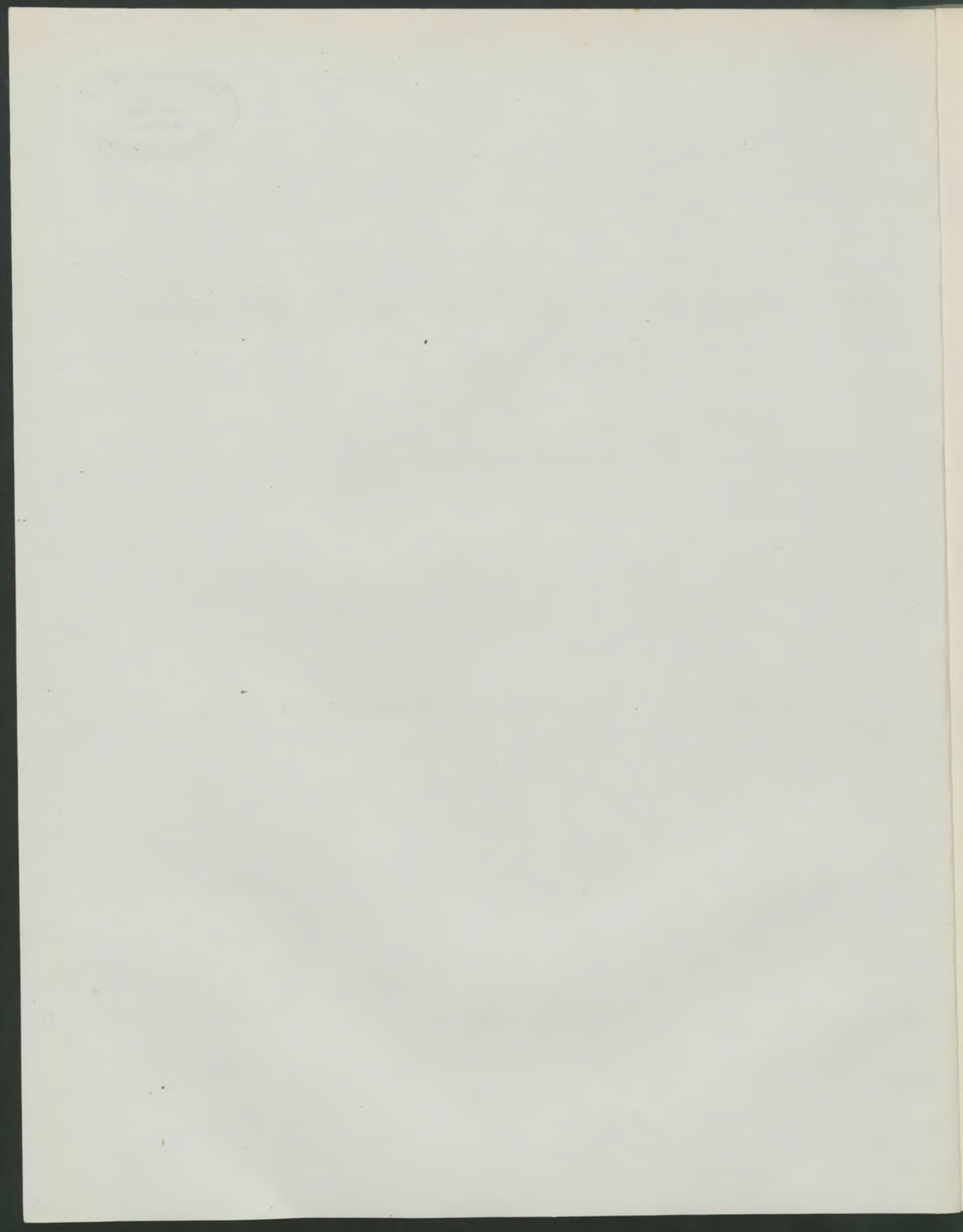
Programm des König-Wilhelms-Gymnasiums zu Stettin

Ostern 1910.



Stettin 1910.
Druck von Herrcke & Lebeling.

1910. Progr.-Nr. 212.



Die Stellung des Aristophanes zu den wichtigsten Fragen seiner Zeit.

Nach den Perserkriegen vollzogen sich im öffentlichen und privaten Leben Athens gewaltige Umwälzungen. Früher als erste Stadt von Attika hatte es seinen Einfluß nicht weit über die Grenzen der Landschaft ausgeübt, jetzt trat es aus der stadtstaatlichen Stellung heraus und übernahm, mächtig geworden durch den delischen Seebund, die führende Rolle. An der Spitze von ungefähr 200 Inseln und Seestädten und im Besitz einer stets kriegsbereiten Flotte herrschte es über das ägäische Meer und darüber hinaus, mischte sich in die Angelegenheiten des persischen Reiches und träumte vom Besitz Karthagos.[1]) Das Volk, nicht mehr durch die timokratische Verfassung eingeengt, übte souverän die Herrschaft aus und freute sich in der Ekklesie seine Stimme zur Geltung zu bringen und in der Heliaia Beweise seiner Macht zu geben. Die vierte Klasse, die Theten, war den anderen gleichberechtigt zur Seite getreten. Stolz und geachtet war der Name Athens und nicht ohne Grund sein Zorn gefürchtet. Handel und Gewerbe blühten, der Reichtum wuchs stetig, Kunst und Wissenschaft hatten hier ihre bleibende Stätte, kurz, Athen stand glänzend da und konnte mit Recht als Bildungsanstalt von ganz Griechenland genannt werden. Aber neben diesen Lichtseiten, als deren Lobredner Thucydides den Perikles in der Leichenrede auftreten läßt (II c. 37—41), waren auch manche Schattenseiten. Die große Macht führte allmählich zur Herrschsucht, die *σύμμαχοι* wurden mehr und mehr in die Stellung der *ὑπήκοοι* herabgedrückt, der Wunsch, sich in der Volksversammlung als Herren zu zeigen, ließ die Demagogen mehr als gut zu Worte und Einfluß kommen, die Masse, ohne die rechte Vorbildung und staatsmännische Weisheit, folgte nur zu leicht, oft blindlings den Volksrednern, die Sucht Recht zu bekommen artete in eine wahre Prozeßwut aus, manche alten, guten Sitten schwanden, neue Lehren traten auf, der Glaube an die Götter war Angriffen ausgesetzt, Genußsucht machte sich unangenehm bemerkbar. Diese Mängel im öffentlichen und privaten Leben, die im Laufe des peloponnesischen Krieges nur noch zunahmen, blieben einsichtigen Männern nicht verborgen und bewogen sie so weit wie möglich den gefährlichen Neuerungen entgegenzutreten. Zu denen, die die öffentlichen Angelegenheiten einer scharfen Kritik unterzogen, gehörten die Dichter der alten Komödie, die kraft der aggressiven Natur derselben nicht damit zurückhielten,

---

[1]) Thuc. VI c. 15 *Ἀλκιβιάδης ἐλπίζων Σικελίαν τε δι᾽ αὐτοῦ καὶ Καρχηδόνα λήψεσθαι* und Hermokrates sagt in der Volksversammlung der Syrakusaner Thuc. VI c. 34 *δοκεῖ δέ μοι καὶ ἐς Καρχηδόνα ἄμεινον εἶναι πέμψαι* (sc. *πρέσβεις*). *οὐ γὰρ ἀνέλπιστον αὐτοῖς, ἀλλ᾽ αἰεὶ διὰ φόβου εἰσὶ μήποτε Ἀθηναῖοι αὐτοῖς ἐπὶ τὴν πόλιν ἔλθωσιν*, VI 90 *ἐπλεύσαμεν . . . καὶ τῆς Καρχηδονίων ἀρχῆς καὶ αὐτῶν ἀποπειράσαντες*. So erwähnt Aristophanes *Καρχηδών* mit Recht in Ri. V. 174 und 1303, wo die überlieferte Lesart angefochten, aber mit Erfolg besonders von Müller-Strübing „Aristophanes und die historische Kritik", Leipzig 1873 p. 8 verteidigt worden ist.

über mißliebige Staatsmänner und Privatpersonen, über soziale Träumer und Neuerer die Schale ihres Spottes auszugießen. Am bedeutendsten hat Aristophanes in diesem Sinne gewirkt, der schon im 23. Lebensjahr[1]) als Dichter auftrat und die drohenden Gefahren ins helle Licht setzte. Er betonte in der Parabase zum Frieden (V. 729—819) den politischen Charakter seiner Stücke, indem er V. 752 sagt, daß er an die Mächtigsten der Stadt die Hand anlege, und V. 759, daß er für Athen und die Inseln kämpfe. Er fühlte den Beruf in sich, das Volk zu bessern, und hatte eine hohe Meinung von der Aufgabe, die ihm als *κωμῳδός* gestellt sei. Wiederholt spricht er dies in seinen Stücken aus und läßt sich durch seine und der anderen Dichter Mißerfolge nicht abhalten, immer von neuem die Zuhörer zu warnen und auf den richtigen Weg zu führen (Wo. V. 524 ff.). Stolz klingen seine Worte in der Parabase des Friedens, wo er sich V. 736/7 „den gepriesensten und preiswürdigsten Komödiendichter der Welt" nennt, besonders aber in der Parabase der Acharner, wo er V. 633 und V. 641 sagt, daß die Bürger ihm viele Wohltaten verdanken, ferner V. 648 ff.:[2])

> Wenn demnach jetzt von den Städten hierher die Tribut-Einzahlenden kommen,
> So sind sie, ihr wißt's, voll Verlangen zu schaun den edelsten aller Poeten,
> Der es wagte, zu euch, dem athenischen Volk, zu sprechen von dem, was gerecht ist

und V. 655 ff.:

> Doch lasset ihn (sc. den Dichter) nicht euch (sc. von seinen Feinden) nehmen, damit er hinfort euch redlich verspotte;
> Er verspricht dann auch, zu belehren euch so, daß stets glückselig ihr sein sollt,
> Nicht schmeichelnd dem Volk, nicht lockend mit Lohn, nicht selbstisch beklügelnd, betrügelnd,
> Schalkkünstelnd auch nicht, lobdünstelnd auch nicht, nein, stets das ihm Nützlichste lehrend.

Diese Worte stolzen Selbstgefühls, die des Tadels wert wären, wenn ihnen nicht Taten entsprächen, berechtigen zur Erwartung, daß er in seinen Stücken schonungslos gegen alle vorgeht, die er für Feinde des Staates hält, und daß er zugleich damit alle wichtigen Fragen seiner Zeit berührt. Und fürwahr in dieser Erwartung werden wir nicht getäuscht, er gewährt uns Aufschluß bezw. Bereicherung unserer Kenntnisse über das athenische Volk, wie sie von keinem anderen Schriftsteller geboten wird, denn wenn auch seine Bemerkungen nicht alle wörtlich zu nehmen sind, Übertreibungen, manchmal der schlimmsten Art, nicht selten vorkommen, so ist doch daran nicht zu zweifeln, daß der Kern der Ausführungen echt, nur allzu echt ist. So kann die vorliegende Arbeit „Die Stellung des Aristophanes zu den wichtigsten Fragen seiner Zeit" mit dazu beitragen, daß unsere Schüler zu einem besseren Verständnis des athenischen Volkes gelangen, von dem sie sich — entsprechend der für sie passenden Lektüre sowie der knappbemessenen Zeit für den Unterricht in der alten Geschichte — nicht immer ein richtiges Bild machen; zugleich hoffe ich durch diese Ausführungen sie mit der Eigenart der alten griechischen Komödie und mit Aristophanes, den sie meist nur dem Namen nach kennen, wenigstens etwas bekannt zu machen.

Der Komödiendichter betrachtet es als seine Hauptaufgabe, seine Zuhörer zu ergötzen und ihnen durch vorgetragene Possen ein paar lustige Stunden zu bereiten, daneben verfolgt er aber oft den Zweck, sie zu belehren und für seine Ideen zu begeistern und zu gewinnen. Um dies letztere zu erreichen, bieten sich ihm zwei Wege: er kann durch den Inhalt des ganzen Stückes oder durch eingestreute Bemerkungen, für die besonders die Parabase, d. h. der Teil, in dem der Chorführer im Namen des Dichters sich an das Publikum wendet, der gegebene Ort ist, eine Ansicht bekämpfen bezw. begründen. Beide Wege hat Aristophanes betreten, oft so, daß er neben der Haupttendenz der Komödie noch andere in der Parabase vertrat. Schon

[1]) Das Jahr steht nicht fest, da wir nicht genau wissen, wann Ar. geboren ist, gewöhnlich wird 450 als sein Geburtsjahr angegeben.

[2]) Des leichteren Verständnisses gebe ich meist die Übersetzung von Droysen.

vor ihm hatten die Dichter — wenn wir von den ältesten absehen, von denen wir fast gar nichts wissen — in ihren Stücken politische oder soziale Fragen behandelt, wenn auch die alten Sagen ihnen oft noch reichen Stoff boten. So kennen wir z. B. von Kratinus[1]) die *Ὀδυσσεῖς*, *Σερίφιοι* u. a., aber auch solche, die zu den Zeitfragen Stellung nahmen wie *Δραπέτιδες*, *Μαλθακοί*, *Νέμεσις*, *Νόμοι*, *Πανόπται*, *Τροφώνιος*, *Χειμαζόμενοι* und *Χείρωνες*, von Eupolis[1]) z. B. *Βάπται*, *Δῆμοι*, *Μαρικᾶς* u. a. Aristophanes beging also keine Neuerung, wenn er die Komödie zu Angriffen gegen die Staatsmänner, Sophisten, politische und soziale Zustände benützte. Von den 11 ganz und den 33 nur zum Teil fragmentarisch erhaltenen Dramen sind, so weit wir es bei den letzten nach den Namen oder den geringen Bruchstücken beurteilen können, nur wenige farblos wie *Γηρυτάδης*, *Δαίδαλος*, *Δαναίδες*, *Δὶς ναυαγός*, *Κένταυρος*, *Κώκαλος*, *Νίοβος*, *Προάγων*, *Σκηνὰς καταλαμβάνουσαι*, *Ταγηνισταί*, von den übrigen sind *Αἰολοσίκων* gegen die Üppigkeit, *Δαιταλῆς* und *Πελαργοί* gegen die neue Erziehung und die durch sie erzielte Zügellosigkeit und Pietätlosigkeit der Kinder gegen die Eltern, *Βαβυλώνιοι* gegen die Leichtgläubigkeit des Volkes und die augenblicklichen Machthaber, *Λήμνιαι* und *Ὧραι* gegen die Einführung neuer Götter, *Τελ(ε)μησσῆς* gegen die Betrügereien der Seher und *Γεωργός*, *Νῆσοι* und *Ὁλκάδες* für den Frieden. Es sind also zahlreiche Fragen, die der Dichter vor den Zuhörern behandelt, und es ist lebhaft zu bedauern, daß wir über viele von ihnen so wenig wissen und über die Art der Durchführung nur auf Vermutungen angewiesen sind auf Grund der erhaltenen. Diese berühren ähnliche oder gleiche Fragen wie jene: Acharner, Friede und Lysistrata treten für den Frieden ein, Wespen sind gerichtet gegen die Prozeßwut, Wolken gegen Sokrates als Typus der Sophisten wie Thesmophoriazusen und Frösche gegen Euripides, den Neuerer und Zerstörer der alten guten Sitten, Ekklesiazusen gegen die kommunistischen Ideen und nebenbei gegen die Emanzipationsgelüste der Frauen, Vögel mit verschieden gedeuteter Tendenz, Ritter gegen Kleon, den Demagogen, und Plutos gegen das übergroße Streben nach Reichtum.

I.

Mustern wir die Stoffe, so sind allein sechs Stücke für den Frieden und behandeln damit eine Frage, die die Athener wohl am meisten anging. Überzeugt, daß der Krieg ein Unglück für sein Vaterland sei, ist er ein aufrichtiger Freund des Friedens und läßt, um ihn zu empfehlen, alle Künste der dichterischen Erfindung spielen und scheut vor keiner Übertreibung zurück, wenn sie nur dem einen Zweck dienen. „Ihr Athener — so ist ungefähr der Gedankengang in den Acharnern — führt aus ganz nichtigen, unnötig aufgebauschten Gründen Krieg, der, von Perikles begonnen, Verwirrung und Unglück über ganz Griechenland bringt. Ihr müht euch ab und laßt eure Güter verwüsten, während die Kriegspartei ihre Anhänger auf eure Kosten bereichert. Um euch beim Kampf festzuhalten, tragen sie kein Bedenken, euch Aussicht auf Hilfe vom Perserkönig und Thrakerkönig zu machen und Gesandte von diesem auftreten zu lassen, die doch nur verkleidete Athener sind. Ihr werdet getäuscht — wegen ihrer Leichtgläubigkeit hatte er sie schon vorher im Jahre 426 in dem Stück Babylonier verspottet — und zum Dank dafür von den jungen Volksführern mit Prozessen bedroht, ja alte verdiente Bürger wie Thucydides werden ins Unglück gestürzt. Wie lange wollt ihr euch noch so betrügen lassen? Schließt Frieden, dann kehrt das Glück auch wieder." Und nachdem er so das Mißtrauen der Zuhörer erregt und den Führer der Kriegspartei Lamachos verspottet hat, zeigt er ihnen die Segnungen des Friedens. Dikäopolis, der für sich auf 30 Jahre mit den Lacedämoniern einen Vertrag geschlossen hat, ist dadurch in die Lage versetzt, die so lange entbehrten Leckerbissen sich zu verschaffen, er kauft von den Megarern, die zu Markte kommen, zwei Schweine, von den Böotern Hasen, Krammetsvögel und die beliebten Kopaisaale und bereitet sich ein köstliches Mahl, das selbst Lamachos reizt, die streng verpönten Waren von ihm zu erbitten. Im Gegensatze hierzu, um den Bürgern ihre augen-

[1]) Nach Th. Kock comicorum atticorum fragmenta vol. I.

blickliche Lage so recht vor Augen zu führen, läßt er einen armen Landmann auftreten, dem von den Böotern seine Rinder geraubt sind, läßt ferner während der Zurüstungen zum Mahl die Athener in den Krieg ziehen; gegenübergestellt werden die Freuden, die des Dikäopolis warten, und die Mühen, die Lamachos auf sich nehmen muß, um zum Schluß diesen verwundet und unter Klagen zurückkehren und den Friedensfreund beneiden zu lassen. Wirksam hat also der Dichter das Stück angelegt, um in den Athenern die Sehnsucht nach dem Frieden zu erwecken, indem er zeigt 1) die Nichtigkeit der Kriegsgründe, 2) die Leiden des Kampfes und die Segnungen des Friedens und 3) die Vorteile, die die Kriegspartei aus dem Erfolg ihrer Bestrebungen erlangt.

Das Stück hatte durchschlagenden Erfolg, es wurde, wie uns die Hypothesis meldet, des ersten Preises für wert befunden, und wir können wohl annehmen, daß es auf die Zuhörer seinen Eindruck nicht verfehlt haben wird, allerdings war dieser nicht nachhaltig, denn die folgenden günstigen Kriegsereignisse entfachten von neuem den Kampfeseifer. Trotzdem blieb Aristophanes bemüht, das Volk für seine Idee zu gewinnen, er verfaßte zu diesem Zweck bald darauf noch zu Lebzeiten des Kleon ein anderes Stück, die *Εἰρήνη*, die in ihrer ersten Fassung verloren uns nur in der Überarbeitung vorliegt; dies beweisen uns einige Verse aus der Komödie sowie eine Notiz in der dritten Hypothesis. Diese *Εἰρήνη δευτέρα* aus dem Jahre 421 kurz vor Abschluß des Friedens des Nicias entbehrt der packenden, die Leidenschaften des Volkes aufregenden Momente, das Ganze ist mehr auf das Komische angelegt, aber trotzdem verliert der Dichter das Ziel nicht aus den Augen. Bezeichnend z. B. ist die Szene, wo er den *Πόλεμος* von seinem Diener *Κυδοιμός*, d. h. dem Gotte des Schlachtgetümmels die Mörserkeule sich holen läßt, um alle Städte zu zermalmen: zwar ist, wie dieser meldet, die eine Keule in Athen verloren, — Kleon ist nämlich tot — auch die andere in Sparta ist — infolge des Todes des Brasidas — nicht mehr vorhanden, aber da geht der Kriegsgott selbst, um eine neue anzufertigen, und zeigt damit, daß die Gefahr einer neuen Verwicklung jeden Augenblick eintreten kann und daß deshalb so schnell wie möglich Friede geschlossen werden muß, bevor irgend ein Störenfried sein Werk vollbringt. Und nachdem dann unter vielen Mühen und nach Zurückweisung von zweifelhaften Elementen, wie den Böotern, Lamachos und den Argivern, die dem Friedensschluß hinderlich sind (V. 465, 473 und 475), die Eirene aus dem Abgrund, in dem sie so lange geweilt hat, heraufgeholt ist, wird das Lob der Göttin und ihrer Begleiterinnen, der *Ὀπώρα* und *Θεωρία*, gesungen und besonders die Sehnsucht der Landleute, auf ihre Güter zurückzukehren, betont. Auf die Frage, wo denn die Friedensgöttin so lange gewesen sei, werden vom Gott Hermes die Kriegsgründe in ihrer Nichtigkeit beleuchtet und Perikles als die Veranlassung und treibende Kraft des Kampfes hingestellt. Die Zuschauer werden des weiteren belehrt, daß die Redner in der richtigen Erkenntnis, daß das arme Volk vom Lande zu ohnmächtig ist den Frieden herbeizuführen, die öfter gebotene Gelegenheit, dem Kampfe ein Ende zu machen, aus egoistischen Gründen zurückgewiesen haben, ist doch der Krieg ihr größter Vorteil, denn die Bundesgenossen z. B., aus Furcht gerupft zu werden, beeilen sich mit Gold ihnen den Mund zu stopfen. Wieder muß Kleon herhalten, zwar ist er tot, und der Dichter will deshalb über ihn nichts Schlechts sagen, aber indem er die Vorwürfe, die von anderen gegen ihn erhoben werden, erwähnt, zeigt er allen seine Schlechtigkeit und erinnert daran, daß dreimal sich der Friede gezeigt hat, daß aber alle Anerbietungen von der Hand gewiesen sind. Es ist also die höchste Zeit, die zur Versöhnung ausgestreckte Hand zu ergreifen. Das Stück schließt dann mit dem großen Vermählungsfest des Tyrgäos, der als Träger der Handlung die Friedensgöttin wieder zurückgeführt hat, mit der *Ὀπώρα*. Auf den ersten Blick sieht man, daß der Dichter sich ähnlicher Mittel wie in den Acharnern bedient, um das Volk für die Beendigung des Kampfes zu gewinnen; er zeigt, daß die Gründe für den Krieg nicht im Staatswohl, sondern nur im Interesse der Gegner des Volkes liegen, die vom Kampfe Vorteil haben und deshalb für ihn eintraten, er macht sie alle mißtrauisch gegen die führenden Männer des Staates und stellt ihnen durch die *Ὀπώρα* das Bild des ersehnten Friedens deutlich vor die Augen.

Was Aristophanes durch sein Stück zu erreichen gesucht hatte, trat nach kurzer Zeit ein, der Friede des Nicias wurde geschlossen, aber er war eine wahre εἰρήνη ὕπουλος, denn bald begannen wieder die Intrigen, dann der Kampf, die sizilische Expedition, Flucht des Alcibiades und die verzweifelte Lage des Staates im Jahre 411. Da trat der Dichter wiederum gegen den Krieg auf mit seinem Stücke Lysistrata. Die Männer Athens lassen in ihrem Kampfeseifer nicht nach, nur die Frauen können noch helfen, sie allein sind geeignet, der Verwirrung ein Ende zu bereiten. Sie wählt er als die handelnden Personen der Komödie, vielleicht um schon in diesem Stücke die Emanzipationsgelüste der Frauen zu verhöhnen, sicher aber um durch sie der Lachlust der Zuhörer genügenden Stoff zu geben. Und dem Geschmacke der meisten wird wohl die Handlung entsprochen haben, den an derbe Kost gewöhnten Theaterbesuchern wurde ein kräftiges Gericht vorgesetzt. Aber wir würden fehl gehen, wenn wir glaubten, Aristophanes habe es einzig und allein auf die Belustigung des Publikums abgesehen. Unter der Hülle des Komischen spricht er die ernstesten Wahrheiten aus: Er öffnet allen die Augen, weshalb die Machthaber weiter den Krieg wollen, und zwar führt er V. 489 bis 492 dies Bestreben der Beamten auf den Wunsch zurück, sich schnell und leicht zu bereichern, dann berührt er V. 574—586 das Verhalten derer, die den Staat leiten, und folgert aus ihm die Notwendigkeit, die Schlechten zu vertreiben und alle Guten zum Wohle des Ganzen zu einigen: wie man, so sagt er, bei der Wäsche von der Schur den Schmutz abwaschen muß, so soll man all das verdammte Geschmeiße herausklopfen, den Hetärien ein Ende machen, aus allen Wohlgesinnten, auch Metöken, Fremden, Kolonisten ein Ganzes bilden. V. 618 und 630 sucht er ihnen sogar Angst zu machen vor der Tyrannis, die im Anzuge sei; solche Umtriebe seien aber nur möglich, solange der Kriegszustand währe. Und weshalb zerfleischt ihr Athener und Lacedämonier euch gegenseitig? Viele Gründe sprechen dagegen: ihr benutzt dieselben Heiligtümer und habt dieselben Feinde, die Barbaren (V. 1129—1138), ihr Lacedämonier seid von uns im dritten messenischen Kriege mit 4000 Mann unter Führung des Cimon bereitwilligst unterstützt worden (V. 1137—1146), und wir Athener verdanken eurer Mithilfe die Befreiung von der Herrschaft des Hippias, wir sind fürwahr auf einander angewiesen und durch gegenseitige Wohltaten verpflichtet (V. 1149—1156), laßt uns also Frieden schließen, denn V. 1159—1161:

> Warum, da beid' ihr euch einander wohlgetan,
> Warum noch Kampf? warum der Not nicht längst ein End?
> Warum Vertrag nicht endlich? Auf, was hindert noch?

Nun, wir wissen, Aristophanes und mit ihm die Friedenspartei hatte keinen Erfolg, der Krieg dauerte weiter bis zur völligen Erschöpfung und Niederwerfung Athens. Aber warum schloß man nicht Frieden, warum folgte das Volk nicht dem guten Rate der Männer wie Aristophanes? Diese Frage, die sich uns unwillkürlich aufdrängt, hat der Dichter wiederholt beantwortet: die Demagogen wollen den Krieg, weil sie während des Kampfes am besten im Trüben fischen, am besten den Staat zu ihrem eigenen Vorteil leiten können.

II.

Die Demagogen sind — wie die Sophisten — die schlimmsten Feinde Athens, schlimmer als die äußeren Gegner; soll das Volk seine verderbliche Politik aufgeben und wieder gesunden, so müssen sie zuvor beseitigt werden. Vor ihnen warnt er es, so oft sich nur Gelegenheit bietet, er stellt sie in den abschreckendsten Farben dar, er dichtet ihnen alles nur möglich Schlimme an, um vor ihnen Abscheu zu erregen. Die wichtigsten Stellen, die im allgemeinen ihr Tun und Treiben zeichnen, sind Ri. V. 214—219, 191—193, 322—326, Frö. 718 ff und die oben erwähnte Stelle in der Lysistrata. Hören wir seine eigenen Worte Ri. V. 211 ff.:

Wursthändler:
Mir mundet dies Orakel. Aber es wundert mich,
Wie ich das Volk zu führen, derjenige welcher bin.
Erster Diener:
O Kleinigkeit; dasselbe tust du, was bisher:
Durcheinander rührst du und hackst wie Hachée und stopfst wie Wurst
Das gemeine Wesen und machst dir das Volk mit süßem Brei
Von küchenmeisterlichem Geschwätze mundgerecht;
Das übrige Demagogenwesen hast du ja,
Hundsföttische Stimme, schofle Geburt und den Gassenwitz,
Kurz, alles hast du, was man zur Staatsverwaltung braucht.

Ferner Frö. V. 718 ff., wo er die Edlen und Braven mit den alten, guten, vollgeprägten Münzen, die Schlechten mit jener „gleißnerischen Bronze, jenem ärgsten Schlag von Münzen, erst seit gestern aus der Bonze" vergleicht, um diese dann noch besonders von V. 730 zu zeichnen:

. . . . doch Falschgold, Fremdling, Sklave, Schuft und Knecht,
Schurkensohn und selber Schurke, ist zu allen uns gerecht,
Heimisch hier seit heut und gestern, Leute, die vor unseren Tagen
Kaum am Sühnungsfest als Opfer hier man hätte totgeschlagen!

Nach Ri. V. 191 ff. paßt die Demagogie nicht mehr für einen gebildeten und im Charakter rechtlichen Mann, sie ist übergegangen auf die Unwissenden, Lumpen und Schufte, die Demagogen müssen, wie es V. 180 heißt, gemein und von der Straße sein und große Schamlosigkeit besitzen.

Dergestalt sind also die Männer, die an der Spitze des athenischen Staates nach Perikles' Tode stehen. Die Schlechtigkeiten aller vereinigt in sich Kleon, der Typus der Demagogen, den Aristophanes von früh mit seinem Hasse verfolgte und der mit gleicher Münze heimzahlte; nach We. V. 1284—1289 soll es sogar zu Tätlichkeiten gekommen sein. Ihn greift der Dichter in den verschiedensten Stücken gelegentlich an wie z. B. Ach. V. 300 und 659—664, Wo. V. 581—591, We. V. 31—42 und in Fri. V. 732, ihn sucht er aber auch durch eine ganze Komödie „Die Ritter" in den Augen des Volkes herabzusetzen. Um Kleons verderbliche Tätigkeit klar zu machen, zeigt er uns, wie der ganz schwächliche Demos — V. 41 wird er genannt „jähzornig, bohnengierig, Bauer von Schrot und Korn, alter, närrischer, harthöriger Kauz", seine Leichtgläubigkeit wird V. 1340 ff. verspottet — von den Künsten des Paphlagoniers (d. i. Kleon) umgarnt wird, der mit ihm machen kann, was er will, sagt er z. B. V. 213 selbst „ich aber führ' ihn an der Nas' umher, so viel ich will". Seine Macht reicht weit, so läßt der Dichter den einen Sklaven zum Wursthändler, den er zum Kampf mit Kleon auffordert, — nämlich nach dem Siege über Kleon — V. 164—167 sagen, „Du wirst Selbstherrscher und Herr des Rates und der Häfen und der Pnyx werden, du wirst den Rat mit Füßen treten und den Hochmut der Feldherrn dämpfen, drohn, strafen, befreien und im Prytaneion nach Herzenslust schalten und walten". Jede mögliche schlechte Eigenschaft wird ihm beigelegt, ein ganzes Heer von entsprechenden Beiwörtern für diesen Zweck ins Feld geführt: Kleon ist V. 45 ff. der abgefeimteste hinterlistigste Kerl, der sich eingeschmeichelt hat in die Gunst des Demos durch übergroßen Diensteifer, der heuchelt, sich fremdes Verdienst (Pylos) aneignet und durch Verleumdungen und Drohungen alles erreicht, der V. 137 ein Gauner, Großmaul, Sprudel und Strudel ist, wenn er spricht, der V. 237 ff. aus den geringfügigsten Umständen ein ganzes Gewebe von sykophantischen Verleumdungen macht, der V. 258 ff. 304 ff. und 832 ff. sich während des Krieges am Staat und an den Bundesgenossen bereichert, wahrhaft der echte Typho (V. 511). Am stärksten gehäuft sind dann V. 303 ff. und besonders V. 247 ff. die Beschimpfungen. Dieses ansprechende Bild erhält dann noch durch Stellen aus anderen Stücken mannigfache Ergänzungen, so z. B.

wird Kleon in We. V. 31—42 mit einem Walfisch (*φάλαινα*), der alles verschlingt, verglichen oder V. 596 *κεκραξιδάμας* d. i. einer, der mit seinem Schrein alles überwältigt, V. 1031 *καρχαρόδους* d. i. scharfzähnig genannt, er selbst V. 1031—1035, wie folgt, geschildert:

Unholde vielmehr, die gewaltigsten, griff mit Herakleszorn er (der Dichter) beherzt an,
Mit ihm selbst kühn wagend im Anfang gleich sich zu messen, dem gieriggezahnten,
Dem, ein Grausen zu schaun, aus dem rollenden Aug' Glutblitze der Kynna hervorsprühn;
Und hundert heulende Köpfe zugleich leckzüngelnder Schmeichler umbellen
Sein Haupt, und er hat eine Stimme dazu wie Getös des zerschmetternden Wildbachs . . . .

Von diesem Demagogen muß der Staat befreit werden, wenn er wieder kräftig werden soll, der Demos muß wie Äson einst neu gekocht werden (V. 1336), um zum Glanz der alten Zeiten zurückzukehren, er muß sich von Kleon lossagen, nach der Wiedergeburt nicht mehr auf die Schmeicheleien der Demagogen hören und nicht bei jedem Lob in eitlem Selbstgefühl sich aufblähen, vielmehr denen folgen, die auf die Größe des Vaterlandes hinarbeiten und die Staatseinkünfte auf den Bau von Kriegsschiffen und nicht allein auf Richter- und Ekklesiastensold verwendet wissen wollen. Ähnlich spricht er sich Wo. V. 581—594 aus, besonders von V. 591 ab:

Wird der Gaudieb, daß er bestochen, daß er erpreßt hat und geraubt,
Überwiesen und ihr spannt ihm unter den Block sein Schurkenhaupt,
Wird's nach alter Weise wieder, wo ihr dumm gewesen seid,
Euch zum besten sich verkehren, mehren des Staats Glückseligkeit.

Das ist das Bild, das wir von Kleon haben, ein wahrhaft grausiges, das von vornherein zeigt, daß es der Wirklichkeit nicht entsprochen haben kann, daß an ihm die politische Gegnerschaft, der tiefe Haß des Dichters die Hauptarbeit geleistet hat; denn wie könnte ein Volk, falls es nicht völlig verderbt wäre und sich selber gänzlich aufgegeben hätte, von einem solchen Manne sich leiten lassen! Die Tatsache, daß er vom J. 429, dem Tode des Perikles, bis zum J. 422, in dem er vor Amphipolis fiel, die hervorragende Stellung im athenischen Staatsleben eingenommen hat, führt den besten Gegenbeweis gegen die übertriebenen, maßlosen und entstellenden Behauptungen des Dichters. Und doch, ganz unbegründet sind sie sicher nicht, soviel ist klar, daß Kleon für die gebildeten und vornehmen Männer eine unsympathische Persönlichkeit gewesen, daß er von vielen als Haupthindernis des Friedens betrachtet worden ist. Selbst Thucydides, dieser in seinem Urteil so vorsichtige Geschichtsschreiber, fühlt sich durch ihn abgestoßen und urteilt wenig günstig über ihn, die bezeichnenden Worte lauten III 36 *Κλέων . . ὢν καὶ εἰς τὰ ἄλλα βιαιότατος τῶν πολιτῶν τῷ τε δήμῳ παρὰ πολὺ ἐν τῷ τότε πιθανώτατος*, IV 21 *Κλ. ἀνὴρ δημαγωγὸς κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον ὢν καὶ τῷ πλήθει πιθανώτατος*, V 16 *Κλ. καὶ Βρασίδας, οἵπερ ἀμφοτέρωθεν μάλιστα ἠναντιοῦντο τῇ εἰρήνῃ, ὁ μὲν . . ., ὁ δὲ γενομένης ἡσυχίας καταφανέστερος νομίζων ἂν εἶναι κακουργῶν καὶ ἀπιστότερος διαβάλλων*, dazu IV 27 sein wenig vornehmes Verhalten gegenüber den Führern vor Sphakteria. Auch die anderen Komödiendichter nehmen wiederholt Gelegenheit Kleon anzugreifen, z. B. Plato, frg. 107 *ὃς πρῶτα μὲν Κλέωνι πόλεμον ἠράμην*, der ihn nach frg. 216 *Κέρβερος* nannte, ebenso Eupolis frg. 308

πρῶτος γὰρ ἡμᾶς, ὦ Κλέων,
χαίρειν προσεῖπας πολλὰ λυπῶν τὴν πόλιν.

Die Schwierigkeit, ja die Aussichtslosigkeit des Kampfes, den Aristophanes gegen den Einfluß der Demagogen führte, schreckte ihn nicht ab, stets bei passender Gelegenheit von neuem denselben Mahn- und Weckruf erschallen zu lassen, so wendet er sich noch zu Lebzeiten Kleons, besonders aber nach dessen Tode gegen Hyperbolos, der nach dem Jahre 422 die Hauptrolle in Athen spielte, der ebenso wie sein Vorgänger auch von den anderen Komödiendichtern angegriffen wurde; wir wissen, daß gegen ihn Plato[1]) ein

[1]) Kock l. l. I. p. 643—645.

besonderes Stück schrieb mit Namen *Ὑπέρβολος* (frg. 166—172) und daß in demselben Jahre Eupolis[1]) in seinem *Μαρικᾶς* (frg. 180—204) und Hermipp[2]) in den *Ἀρτοπώλιδες* (frg. 8—13) gegen ihn loszogen. Aristophanes erwähnt ihn wiederholt in seinen Stücken, ich führe als die wichtigsten Stellen an Ach. V. 845–846, Ri. V. 1304, Wo. V. 1065–1066, We. V. 1007, Fri. V. 679–681. Danach ist dieser Demagoge ein Bösewicht, der an vielen Prozessen seine Freude hat, sich durch seine Schlechtigkeit bereichert, die Pnyx beherrscht und wert ist, daß seinem Treiben ein baldiges Ende bereitet wird. Hinter Kleon und Hyperbolos treten die beiden anderen Volksführer, die in den Stücken des Dichters erwähnt werden, sehr zurück, es sind Peisandros und Kleophon, jener Lys. V. 490 und Vö. V. 1556, dieser Thesm. V. 805 und Ri. V. 1532 genannt Öfter und stärker wird der Sykophant Kleonymos verspottet, besonders wegen seiner Feigheit, so wird er Wo. V. 353 *ῥίψασπις*, We. V. 27 *ἀποβαλὼν ὅπλα* und V. 512 *ἀσπιδαποβλής*, Fr. V. 678 *ἀποβολιμαῖος τῶν ὅπλων* gekennzeichnet.

Also nicht gegen Kleon allein, sondern gegen die Demagogen überhaupt hat Aristophanes seine Angriffe gerichtet, nicht aus persönlichem Haß, sondern durch die Not des Staates, wie er glaubte, dazu getrieben, nicht leichtfertig und in seiner Stimmung wechselnd, sondern durchaus von der Schädlichkeit ihres Handelns überzeugt — hat er doch nicht einmal Perikles, unter dem die Demokratie völlig zur Herrschaft kam, mit seinen Vorwürfen verschont — und unerschütterlich in seinem Vorhaben. Und mit dieser Ansicht stand er nicht allein, die Geistesheroen waren mehr oder weniger Feind den demagogischen Umtrieben, nicht nur die verschiedenen Komödiendichter, sondern auch Thucydides z. B. urteilte, wie wir oben sahen, wenig günstig über Kleon, und Euripides, den Aristophanes andauernd bekämpfte, fand sich mit diesem seinen Gegner in der Verurteilung der Demagogen und der übermäßig ehrgeizigen Männer zusammen, zwei Stellen mögen zum Beweis hierfür genügen: Hecabe spricht in dem gleichnamigen Stück zu Odysseus, den der Chor vorher (V. 131) *ποικιλόφρων κόπις ἡδυλόγος δημοχαριστής* genannt hat, die Worte V. 251 ff.:

> *οὔκουν κακύνει τοῖσδε τοῖς βουλεύμασιν,*
> *ὃς ἐξ ἐμοῦ μὲν ἔπαθες οἷα φὴς παθεῖν,*
> *δρᾷς δ' οὐδὲν ἡμᾶς εὖ, κακῶς δ' ὅσον δύνῃ;*
> *ἀχάριστον ὑμῶν σπέρμ', ὅσοι δημογόρους*
> *ζηλοῦτε τιμὰς μηδὲ γιγνώσκοισθέ μοι,*
> *οἳ τοὺς φίλους βλάπτοντες οὐ φροντίζετε,*
> *ἢν τοῖσι πολλοῖς πρὸς χάριν λέγητέ τι*

und in den *Ἱκέτιδες* sagt Theseus zu Adrastos V. 232 ff.:

> *νέοις παραχθείς, οἵ τινες τιμώμενοι*
> *χαίρουσι πολέμους τ' αὐξάνουσ' ἄνευ δίκης,*
> *φθείροντες ἀστούς, ὃ μὲν ὅπως στρατηλατῇ,*
> *ὃ δ' ὡς ὑβρίζῃ δύναμιν εἰς χεῖρας λαβών,*
> *ἄλλος δὲ κέρδους οὕνεκ', οὐκ ἀποσκοπῶν*
> *τὸ πλῆθος εἴ τι βλάπτεται πάσχον τάδε.*

III.

Wie die Demagogen in der inneren und äußeren Politik, so sind die **Sophisten** auf dem Gebiete der Erziehung und Sittlichkeit der Krebsschaden des Volkes. Für Aristophanes ist der *σοφιστής* nicht, was das Wort eigentlich bedeutet, ein Mann der Wissenschaft oder ein Lehrer der Wissenschaft, sondern der bezahlte Lehrer der Rhetorik, der sich nicht scheut, dem Unrecht beizustehen und der schlechten Sache zum

---

[1]) ibidem p. 307–314. [2]) ibd. p. 227—228.

Siege zu verhelfen. In den Wolken gibt der Dichter oft genug seinem Unmut über dieses Treiben Ausdruck. So läßt er den Strepsiades, der seinen Sohn Pheidippides für den Unterricht bei Sokrates gewinnen will, die Tätigkeit der Sophisten mit den Worten schildern V. 98:

Sie lehren, wenn sie Geld bekommen, wie vor Gericht
Durch Redekunst so Recht wie Unrecht gleich gewinnt,

und V. 112 ff:

Zwei Redenschaften, heißt es, haben drin die Herrn,
Die stärkere, wie sie es nennen, und die schwächere.
Mit der einen von diesen zweien, nämlich der schwächeren,
Gewinnt man, heißt es, wär' man im Unrecht noch sehr.
Erlernst du mir also diese Unrechtsredenschaft,
Sieh, dann bekommt von all den Schulden, die ich dir
Zu Liebe gemacht hab', keiner einen Obolos!

und V. 1038 ff. sagt der *ἄδικος λόγος* im Redekampfe mit dem *δίκαιος λόγος*:

Den schwächeren nämlich nennen drum die Denker mich, die echten,
Weil ich zuerst den Weg gezeigt, Prozesse, allen Rechten
Entgegen und im Widerspruch, doch siegreich durchzufechten;
Und wahrlich Tonnen Goldes dünkt mich das doch aufzuwiegen,
Wenn schwächerer Sache man sich weiht, mit ihr denn doch zu siegen.

Gegen diese Lehrer wendet sich der Dichter mit aller Heftigkeit und sucht sie in ihren beiden bedeutendsten und gefährlichsten Vertretern zu treffen, in Sokrates und Euripides. Ein solcher Sophist ist ihm nämlich Sokrates, in dessen Wesen er so wenig eingedrungen ist, daß er ihn, den größten Gegner der Sophisten, mit diesen selbst zusammenwirft und ihnen sogar gleichstellt; der Umstand, daß beide mit neuen Lehren hervortreten und an den alten Traditionen rütteln, genügt ihm, sie die Modernen trotz der großen Gegensätze zu identifizieren. Voll Haß gegen die neue Richtung, sucht er die erhabene Person des Sokrates lächerlich zu machen. Was für kindische Untersuchungen läßt er ihn anstellen, was für Lehren schiebt er ihm unter! Die alten Götter sollen keine Geltung mehr haben, denn „Götter sind nicht gang und gäbe Münze uns" (V. 247), selbst Zeus wird verworfen (V. 367), neue Gottheiten wie Luft, Äther und Wolken betet er an und führt sie ein, wie es V. 264 heißt:

Allwaltende Macht, unermeßliche Luft, die du schwebend die Erde emporhältst,
Und du Äther des Lichts, und Wolken ihr, hehr-ehrwürdige, donnerumblitzte,
O steiget empor! Herrinnen, erscheint, hochschwebend, diesem Studierer!

und ähnlich V. 314 ff.:

Die Wolken, die himmlischen, sind's, den Beschaulichen mächtige Götter,
Die Intelligenz, dialektische Kraft und Ideen uns gnädig verleihen
Und das fließende Wort und den treffenden Ton und die Kunst zu erschüttern, zu rühren.

Dazu kommen V.329 ff., 365, 814. An zwei anderen Stellen (V. 423 und 627) nennt er als Gottheiten das Chaos, die Wolken und die Zunge, die für die Redekünstler ja so wichtig ist. Unter diesen Umständen können wir uns nicht wundern, daß Sokrates V. 830 sogar den Beinamen *ὁ Μήλιος* bekommt nach Diagoras von Melos, der infolge seiner heftigen Angriffe auf den griechischen Volksglauben *ἄθεος* genannt war. Seine Redeweise nennt er Frö. V. 1497 Geschwätz und preist wenige Verse vorher den glücklich, der nicht an Sokrates' Seite sitzend schwitzt und schwatzt, seine Beschäftigung hält er für tätigen Müßiggang. Und nun sein Äußeres: der Chor der Wolken spricht zu Sokrates V. 362:

Ja dir (sc. willfahren wir gern), der die Straßen entlang du stolzierest und prüfend die Augen umherwirfst,
Stets barfuß, nicht der Bequemlichkeit frönst und, auf uns stolz, höher den Kopf trägst

und zu Strepsiades V. 417:

Wie wirst in Athen du, in Hellas einst glücklich und herrlich genannt sein,
Wenn du . . . . nie müde wirst, ob du stehn, ob du sitzen, ob gehn mußt,
Niemals, wie sehr du auch frierst, drum klagst, niemals dich sehnst nach der Mahlzeit,
Dich des Weins enthältst, das Gymnasium fliehst und die anderen Dinge der Torheit . . .

Also das Gymnasium, mithin die Leibesübungen, verwirft nach diesen Worten Sokrates, nach V. 835 läßt er sich nicht die Haare schneiden, sich nicht salben und steigt nicht ins Bad, erhält dafür auch Vö. V. 1554 den Beinamen *ἄλουτος* — daß der Dichter ihm hieraus einen Vorwurf macht, erkennt man aus Lys. V. 280 und Plu. V. 85.

Ein solches Bild also entwirft Aristophanes von Sokrates und schlägt mit seinen Übertreibungen, deren er sich — wenigstens zum Teil wohl — bewußt ist, der Wahrheit offen ins Gesicht. Aber wir dürfen dabei nicht vergessen, daß dem Dichter das Recht zu karikieren zur Seite steht, er hat nicht die Pflicht, streng bei der Wirklichkeit zu bleiben, sondern die Freiheit, den Umständen entsprechend von ihr abzuweichen, falls nur der Kern erhalten bleibt. Und daran ist nicht zu zweifeln, daß Sokrates für den Durchschnittsathener, der in das Wesen seiner Lehre nicht eindringen konnte, ein Original, ein sonderbarer Kauz war und vielen so erschien, wie er in dem Stücke geschildert wird, denn auf Grund der nicht verstandenen Lehren hatte man ihm sicher vieles, z. B. die von Protagoras und Prodikos begründete Lehre über Orthoepie (V. 638), angedichtet, dazu hatten ihm absichtlich die Gegner manches untergeschoben. So sehr also im Interesse der historischen Wahrheit und Forschung die Entstellungen zu bedauern sind, Aristophanes ist daraus kein Vorwurf zu machen, er hat nur die verschiedenen Reden über ihn mit einigen Zutaten zu einem Ganzen vereinigt, freilich dadurch ihn nicht nur lächerlich, sondern auch besonders durch den ihm zugeschriebenen Atheismus im höchsten Grade verdächtig und mißliebig gemacht und so zu seiner ungerechten Beurteilung und Verurteilung mitbeigetragen[1]), mußte doch die unwissende Menge gegen Sokrates aufgebracht werden, wenn sie z. B. am Schluß der Wolken deutlich zu sehen bekam, wohin diese Lehren dereinst führen würden, daß nämlich nicht nur der alte Götterglaube schwinden, sondern auch die Kinder das Recht sich zuschreiben würden, ihre Eltern zu beherrschen, ja körperlich zu strafen[2]) (V. 1327 ff.[3]), 1405, 1418, 1426, 1444).

Gefährlich also erschien Sokrates, weit gefährlicher aber noch der Dichter Euripides, denn jener übte keinen weitgehenden Einfluß aus, seine Anhängerschar war im Verhältnis nur klein, dagegen war dieser beim Volke beliebt und wirkte mit seinen Stücken auf die große Menge der Zuhörer im Theater. Deshalb

---

[1]) Wie gefährlich jede Abweichung vom alten Glauben war, das beweisen außer Sokrates auch Protagoras und Anaxagoras, die aus Athen fliehen mußten, ebenso Aristoteles, der es fürs beste hielt, die Stadt zu meiden, „damit sie sich nicht zum zweiten Male an der Philosophie versündige". cf. F. Lange, Geschichte des Materialismus, 7. Aufl. Bd. 1 S. 4, der inbezug auf Aristoteles der Überlieferung folgt, während z. B. Windelband, Geschichte der alten Philosophie, meint, Aristoteles habe seinen athenischen Wirkungskreis aufgegeben, um einer politischen Gefahr zu entgehen.

[2]) In den Ekkl. 640 heißt es („um wieviel mehr werden sie dann die Eltern schlecht behandeln) „da sie ja jetzt doch schon den, welchen als Vater sie kennen, durchprügeln".

[3]) Th. Kock bemerkt in seiner Ausgabe der Wolken zu diesem Verse: „Indem Sokrates die Gefühle der Freundschaft und der Liebe gar zu sehr auf das Nützlichkeitsprinzip begründete (Xen. Denkw. II, 2–10), meinte er, daß man „Eltern, Blutsfreunden und Verwandten nicht deshalb, weil sie dies sind, Verehrung und Hochachtung zollen soll, sondern nur, wenn sie zugleich verständig und wohlwollend und also uns nützlich sind". Er lehrte sogar, „daß und unter welchen Bedingungen es dem Sohne erlaubt sei, den Vater zu binden. Xen. 1, 2, 49—55". (Köchly.)

ist Sokrates für Aristophanes mit dem einen Stücke und daneben mit zwei Stellen, nämlich der schon oben erwähnten Vö. V. 1555 und ferner mit Frö. V. 1491, abgetan, Euripides aber muß wiederholt herhalten, in den verschiedensten Stücken — schon in den Acharnern, die aus seiner frühen Jugend stammen — wird er verspottet, bald ohne Namennennung nur mit bekannten Versen aus seinen Tragödien, die aus dem Zusammenhang gerissen gegen ihn angeführt werden, bald mit Angabe seines Namens und manchmal mit Hinweis auf seine geringe Herkunft — z. B. Frö. V. 840, wo er angeredet wird *ὦ παῖ τῆς ἀρουραίας θεοῦ* Sohn der Bauerngöttin, weil seine Mutter Gemüsehändlerin war, oder Thesm. 456 *ἐν ἀγρίοισι τοῖς λαχάνοις αὐτὸς τραφείς*, ferner ähnlich Thesm. V. 387 und Frö. V. 947 — besonders aber in den Thesmophoriazusen und den Fröschen ist er den Angriffen ausgesetzt, in dem letzteren wird sogar Generalabrechnung mit ihm vorgenommen. Euripides ist der Moderne, der wie Sokrates neue Gottheiten einführt, den Äther z. B. als höchsten Gott bezeichnet und so die Jugend an dem alten Glauben irre werden läßt, zwei Stellen mögen hierfür genügen, Thesm. V. 450 heißt es:

Seitdem jedoch der Schuft mit seiner Poesie
den Männern eingeredet, Götter gäb es nicht . . . .

und Frö. V. 889 ff:

Euripides:
Denn andre Götter sind's, die ich anrufe.
Dionysos:
So? Wohl ganz besondere, neuen Schlages?
Euripides:
Allerdings!
Dionysos:
Wohlan, so rufe deine besonderen Götter an!
Euripides:
O Äther, meine Weide, du der Zungen Rad,
O Wissen du, o spürgewisse Nase du . . . .

Euripides ist also für Aristophanes Gottesleugner, Sophist im schlimmen Sinne, ferner Lügenprophet und Marktschreierpoet (*ψευδολόγος καὶ βωμολόχος* Frö. V. 1552), Dichter von Prozeßtragödien (*ποιητὴς ῥηματίων δικανικῶν* Fri. V. 534), einer, der die Leute anhält stets zu fragen warum? wozu? wer? wo? wie? was? (Frö. V. 978) und durch sein ewiges Philosophieren aus edlen und braven Menschen klägliche Wichte macht (Frö. V. 1012), als Gegner der gymnastischen oder — besser gesagt — der nach Athletenart betriebenen Übungen die Jugend zur *ἀγυμνασία* verleitet, durch den *ἄδικος λόγος* verdirbt und sie davon abbringt, in die Schule zu gehen (Wo. V. 916), der anders denkt als spricht und keine Scheu vor den heiligen Dingen hat, so wird ihm wiederholt der dadurch berühmt gewordene Vers aus Hippolyt V. 612

ἡ γλῶσσ' ὀμώμοχ', ἡ δὲ φρὴν ἀνώμοτος

vorgehalten, wie z. B. Thesm. V. 275, wo es heißt:

μέμνησο τοίνυν ταῦθ' ὅτι ἡ φρὴν ὤμοσεν
ἡ γλῶττα δ' οὐκ ὀμώμοκ' . . . . .

Des Euripides Haß gegen die Weiber gibt dem Dichter den Stoff für das Stück der Thesmophoriazusen, in dem die athenischen Frauen beschließen, an ihm Rache zu nehmen für die Angriffe, die er gegen ihr Geschlecht erhoben hat, allerdings behandelt Aristophanes sie hier, wie auch in anderen Stücken so wenig schonend, daß er gerade am allerwenigsten dazu geeignet erscheint, anderen in dieser Richtung Vorwürfe zu machen, dazu kommt, daß Euripides auch herrliche Frauengestalten wie z. B. Alcestis geschaffen hat. Am meisten aber setzt er ihm zu in dem berühmten Stücke der Frösche, einer wahrhaft

litterarischen Persiflage, in der er sich die Aufgabe stellt, ihn als Dichter herunterzureißen und ihm besonders die Gunst der großen Menge zu nehmen, die er, wie er selbst anerkennen muß, in hohem Maße besitzt. Er stellt Äschylos als Vertreter der alten, wahrhaften, erhaltenden Poesie und Euripides als Begründer der neuen, seichten, alles erschütternden Dichtung gegenüber. Was wirft er bei dieser Gelegenheit ihm nicht alles vor? Er tadelt z. B. die Stoffe, die er in den Tragödien behandelt, und den Ton, den er in ihnen anschlägt, sie schaden dem Volke, anstatt es zu bessern, wie es doch die Aufgabe der wahren, edlen Dichter ist (V. 1009 und 1030); er tadelt ferner die Frauengestalten, die er auf die Bühnen bringt, sie sind so abschreckend, daß geachtete Frauen, daß Gattinnen von geachteten Männern zum Schirlingstrank gegriffen haben, um der Schande zu entgehen, die über sie durch solche Stücke hereingebrochen ist (V. 1050 ff.), das Häßliche erscheint offen vor jedermanns Auge, anstatt verhüllt zu werden, Könige und Edle treten in Lumpen auf, das Volk verliert infolgedessen die Achtung vor den Behörden. Aber auch der Bau der Dramen ist des Tadels wert: die Prologe ermangeln der logischen Schärfe und leiden an übermäßiger Eintönigkeit infolge Verwendung derselben Mittel (V. 1119—1247), die Chorgesänge entbehren des Zusammenhangs der einzelnen Teile, zeigen Widersprüche zwischen Form und Inhalt (V. 1248—1364).

So tritt also Aristophanes gegen Euripides als Philosophen und Dichter auf und bekämpft ihn, wo er nur kann, von der einen Absicht geleitet, seine Mitbürger vor der gefährlichen euripideischen Poesie zu warnen, um so seinem Vaterlande zu nützen.

Wie stellen wir uns zu diesen Angriffen? Halten wir sie für berechtigt oder übertrieben? Nun die Antwort kann uns nicht schwer fallen, sie kann garnicht anders lauten als: die Ausfälle sind wenigstens z. T. unbegründet und müssen gerade so wie die Angriffe auf die Demagogen und auf Sokrates auf seine Vaterlandsliebe und daneben auf das Wesen der Komödie zurückgeführt werden. Ich will z. B. hier nur anführen, daß Euripides durchaus kein Freund, sondern sogar ein Gegner der Rhetorik der Sophisten war und daß er ganz so wie Aristophanes die von ihnen geübte und gepriesene Redegewandtheit für eine Gefahr eines jeden geordneten Staatswesens hielt; aus den vielen Reden, die dies beweisen, will ich nur zwei beibringen, in Medea V. 579—583 heißt es

ἦ πολλὰ πολλοῖς εἰμι διάφορος βροτῶν.
ἐμοὶ γὰρ ὅστις ἄδικος ὢν σοφὸς λέγειν
πέφυκε, πλείστην ζημίαν ὀφλισκάνει.
γλώσσῃ γὰρ αὐχῶν τἄδικ᾽ εὖ περιστελεῖν,
τολμᾷ πανουργεῖν, ἔστι δ᾽ οὐκ ἄγαν σοφός

und Hippolytos V. 486—487

τοῦτ᾽ ἔσθ᾽ ὃ θνητῶν εὖ πόλεις οἰκουμένας
δόμους τ᾽ ἀπόλλυσ᾽, οἱ καλοὶ λίαν ἀγαθοί

andererseits trat er den gymnastischen Übungen, besonders ihrer Überschätzung so feindlich gegenüber, daß ein Mann wie Aristophanes aufs heftigste erzürnt werden mußte, wenn er Worte von ihm zu hören bekam wie z. B. *δρόμοι πάλαιστραι τ᾽ οὐκ ἀνασχετοί* (Andromache V. 599) oder die scharfe Verurteilung des *ἀθλητῶν γένος* (Autolykos frg. 282).[1])

Zu bemerken ist, daß Euripides in diesem Kampfe mit Aristophanes sich vornehm zurückgehalten hat; nur einmal nimmt er auf seine Gegner Bezug mit den Versen, die in der nur fragmentarisch erhaltenen Melanippe desmotis stehen, sie lauten:

ἀνδρῶν δὲ πολλοὶ τοῦ γέλωτος εἵνεκα
ἀσκοῦσι χάριτας κερτόμους. ἐγὼ δέ πως

---

[1]) Genaueres siehe bei Nestle Euripides, der Dichter der griechischen Aufklärung. Stuttgart 1901, S. 216.

μισῶ γελοίους, οἵτινες τήτει σοφῶν
ἀχάλιν᾽ ἔχουσι ὀνόματα, κεἰς ἀνδρῶν μὲν οὐ
τελοῦσιν ἀριθμόν, ἐν γέλωτι δ᾽ εὐπρεπεῖς
οἰκοῦσιν οἴκους καὶ τὰ ναυστολούμενα
ἔσω δόμων σώζουσι.

IV.

Der Geist der Verneinung, der von den Sophisten aus ging, machte seine schädigende Wirkung auf den verschiedenen Gebieten zu deutlich bemerkbar, als daß nicht alle klardenkenden und an den alten Überlieferungen hängenden Männer sich ihm hätten feindlich gegenüberstellen sollen, der Kampf wurde mit Eifer aufgenommen, ohne daß der Erfolg ihm entsprochen hätte. Das ist auch ganz erklärlich, denn die Sophisten hatten nicht allein die Schuld, daß an den Fundamenten der alten Anschauungen gerüttelt wurde, waren sie doch nur gewissermaßen eine Folgeerscheinung der neuen sich immer mehr ausbreitenden Ansichten, waren sie doch nur überhaupt erst möglich geworden durch die moderne Richtung, wäre eben der Boden nicht schon vorbereitet gewesen, so hätten sie mit ihren Lehren nicht so schnell und nachhaltig wirken können. Aber da sie die unklaren Empfindungen, die in vielen schon lang geschlummert hatten, den einzelnen zum vollen Bewußtsein gebracht und die Keime des modernen Denkens zu voller Blüte entfaltet hatten, so wurden sie für die Umwälzungen, die auf dem Gebiete der Religion, der Erziehung und der Ethik erfolgten, verantwortlich gemacht. Und fürwahr, hier hatten sie sich in einer auch den einfachsten Leuten aufdrängenden erschreckenden Form gezeigt. Wie war doch die Jugend zur Zeit des peloponnesischen Krieges ganz anders als früher! Aristophanes verweilt gerne dabei, ein Bild von den kraftstrotzenden, in körperlichen Übungen tüchtig gebildeten, gehorsamen und wahrhaft sittlichen Jünglingen zu entwerfen und sie dem neu herangewachsenen Geschlecht gegenüberzustellen, hierfür kommen außer den Fragmenten der *Δαιταλῆς* besonders Stellen aus den Wolken und den Fröschen in Betracht.

Früher gingen die Knaben still, wohlerzogen in die Schule, ohne *ἱμάτιον* und deshalb nicht verzärtelt, sondern wohl abgehärtet gegen die Kälte, und wurden außer in den *γράμματα* in der Musik und zwar im Zitherspiel unterwiesen; sie lernten nur Lieder ernsten Inhalts zur Ehre der Götter und zur Verherrlichung von Heldentaten, Lieder, die schon seit vielen Generationen Gemeingut des Volkes waren. Streng waltete der Lehrer seines Amtes, wehe den Kleinen, die nicht sittsam saßen oder sich etwa darin gefielen, den gemessenen Takt zu verlassen. Ebendieselbe Strenge und Sittsamkeit herrschte auch in der Palästra, in der sie die körperliche Ausbildung erhielten, unbekannt war die tadelnswerte Freundschaft zwischen alt und jung, beliebt die reine Jugendfreundschaft. So wurden sie gestählt, in den Panathenäen im Waffentanze ruhmvoll sich zur Freude der Eltern und zur Ehre des Vaterlandes zu betätigen. Ein wahres Heldengeschlecht wurde herangezogen, die *Μαραθωνομάχαι* — cf. Ach. V. 481, Wo. V. 988 und We. V. 1075—1100 — begeistert zum Kampfe fürs Vaterland durch die großen Dichter, die das Volk durch ihre Gesänge für Schlachtordnung, Gefecht, Mut und Wappnung erzogen. Ein solches Geschlecht liebte nicht die schönen Reden, verachtete den Markt und besaß Ehrfurcht vor den Eltern, da dachte keiner daran, diesen zu widersprechen oder etwa bei Tisch vor den anderen zuerst nach den Speisen zu langen, nein sittsam erzogen, noch nicht angekränkelt von den Lehren der Sophisten, bewahrten sie der Altväter Tugend. Aber jetzt! welche Veränderung war da eingetreten! Über und über vermummt gingen die Knaben auf die Straße, suchten die Jünglinge die verweichlichenden warmen Bäder auf und fanden Freude an den wohlriechenden Salben, besuchten den Unterricht der Sophisten, um zungengewandt und schulphrasenberedt dereinst in Prozessen auftreten und sie im Widerspruch mit dem Recht siegreich durchführen zu können, ehrbare Zucht und Sitte hatten sie verloren, Spiel und Gelage waren ihr Zeitvertreib, Gehorsam gegen die Eltern und

ihre Vorgesetzten war geschwunden, das Raisonnieren ihnen zur zweiten Natur geworden, selbst in den Krieg ziehen oder Ruderdienste dagegen zuwider, zu Hause, in der Volksversammlung oder in der Heliäa sich aufspielen mit der Volkssouveränität oder politisieren ihre liebste Beschäftigung. Ein solches Geschlecht hatte „bleichsüchtige Farbe, schmalschulterigen Wuchs, schwindsüchtige Brust, stets Munddiarrhö", es war ein „wahres Schmarotzergezücht, Volksschmeichlergezücht, Demagogengezücht, der Schund, der betrügt und dem Volke stets lügt, doch die Fackel zu tragen im Lauf ist keiner mehr imstande bei dem Sinken der Turnsucht". (Wo. V. 1016—1019 und Frö. V. 1083—1087).

An einer anderen Stelle (Frö. V. 1013 ff.) sagt Äschylos zu Dionysos:

So bedenke zuerst, wie an Körper und Geist er (sc. Euripides) von mir einst jene bekommen,
Voll Adel die Brust, voll zwölf Zoll hoch, nicht Hasenpanieresheroen,
Nicht Witzelgeschmeiß, nicht Affen des Marktes, so wie jetzt man sie sieht, noch Hallunken,
Nein, Wurfspeer schnaubend und Lanzen und Schwert und des Helms weißbuschiges Dräuen
Und des Harnisch' Wucht und Schienen und Schild und siebengehäuteten Wehrmut!

Diese scharfe Gegenüberstellung des Einst und Jetzt führte von selbst zu Übertreibungen, die Sehnsucht nach den früheren guten Zeiten zur Verdammung der augenblicklichen Zustände, die ihm so entsetzlich erschienen, daß er sich mit Grauen von der modernen Richtung abwandte; das bewirkte aber, daß er — vielleicht ohne es zu wollen — ungerecht wurde und einzelne tadelnswerte Fälle verallgemeinerte. Freilich, ein sittlicher Niedergang war erfolgt, das wissen wir, Zeugen dafür sind z. B. Thuc. III 82—83 und Äschines in seiner Rede gegen Timarch, aber trotzdem können wir nicht allen Vorwürfen, die Aristophanes gegen die neue Generation erhebt, beistimmen. So z. B. ist sein Ausfall gegen die *βαλανεῖα*, die warmen Bäder, als Erfindung der Neuzeit durchaus unbegründet, gab es doch schon zu homerischen Zeiten solche im Hause, die allerdings wohl nur nach den Anstrengungen des Kampfes, der Jagd u. a. genommen wurden, und waren doch später warme Bäder selbst bei den Spartanern nichts Ungewöhnliches, die Vertreter der alten Richtung, die nur die kalten Fluß- oder Seebäder haben wollten — so heißt es z. B. Plu. V. 658 *νὴ Δί' εὐδαίμων ἄρ' ἦν ἀνὴρ γέρων ψυχρᾷ θαλάττῃ λούμενος* — hatten mit ihren Bestrebungen nicht den gewünschten Erfolg. Ebenso übertrieben ist der Vorwurf der zunehmenden *ἀγυμνασία*, denn Euripides hält es für nötig, dem Überwiegen der gymnastischen Ausbildung auf Kosten der geistigen entgegenzutreten; von ihm erfahren wir, wie großer Wertschätzung die turnerischen Übungen sich damals erfreuten, und dieser Kampf gegen den Athletensport hätte keinen Sinn, wenn die Vorliebe für ihn, wie Aristophanes behauptet, so gewaltig abgenommen hätte.

V.

Die neue Generation hatte an ernster Arbeit kein Gefallen mehr, am liebsten hielt sie sich auf dem Markte auf und philosophierte, politisierte und prozessierte. Gerade das Richten war eine schlimme Seite des athenischen Volkscharakters geworden, das Gerichtswesen hatte darunter zu leiden. Redner gab es in der Volksversammlung und vor Gericht in Hülle und Fülle, und recht beweglich lautet die Klage des Komikers Plato frg. 186:

wenn er nun stirbt,
Ist ein' der Bösen hin, doch zwei der Redner wachsen
Sofort hervor, es fehlt uns in der Stadt ein Mann
Wie Iolaos, der es wohl verständ', die Köpf'
Der Redner auszubrennen.

Zur Heliäa drängten sich die Bürger, vernachlässigten Haus und Hof, um hier sich im Vollbesitz der Souveränität zu zeigen. So vortrefflich an und für sich diese Einrichtung der Schwurgerichte war, so

hatten sie doch allmählich die Schattenseite bekommen, daß manche sie für den gegebenen Ort betrachteten, den Vornehmen die Macht des Demos zu zeigen. Sie erschien allen als das Palladium der Freiheit, der Gedanke nur, sie einer Änderung zu unterwerfen, war Hochverrat. Dazu war die Sucht zu prozessieren und die Lust der Rechtsverdrehung, unter der die alten Leute schwer zu leiden hatten, beinahe krankhaft geworden. So ist es nicht auffällig, daß Aristophanes sich wiederholt gegen sie wendet, z. B. im Fri. V. 505, wo er den Athenern vorwirft: „Ihr tut ja garnichts anderes als ihr richtet nur" oder Wo. V. 208, wo ein Schüler des Sokrates dem Strepsiades, der seinen Sohn diesem zum Unterricht bringen will, auf einer Erdkarte Athen zeigt, damit aber ihn zu den Worten veranlaßt: „Das glaub' ich nicht, da ich nirgend Geschworene sitzen sah" oder Vö. V. 41: „Die Athener schwirren und wirren im Gericht ihr Lebenlang". Aber nicht genug mit diesen gelegentlichen Bemerkungen (dazu treten Ekkl. V. 452, 561/2), ihm erschien die Aufgabe, die Richtwut zu bekämpfen, so wichtig, daß er ein ganzes Stück „Die Wespen" aus dem Jahre 422 dazu verwandte, diese Leidenschaft seiner Mitbürger ins Lächerliche zu ziehen und ihnen so ihr närrisches, krankhaftes Treiben (V. 651 *ἰάσασθαι νόσον ἀρχαίαν ἐν τῇ πόλει ἐντετοκυῖαν*) deutlich vorzuhalten. Der Inhalt ist kurz folgender: Im Anfang (V. 1—53) hören wir das Gespräch zweier Sklaven, das dazu dient, politisch bekannten Männern wie Kleonymos und Kleon einen Hieb zu versetzen, und vernehmen dann durch den Mund des Xanthias die Fabel des Stückes unter Angabe aller möglichen Stoffe, die in diesem Stücke nicht behandelt werden sollen. Der alte Philokleon ist auf das Richten so versessen, daß er durch nichts davon abgebracht werden kann; so sieht sich denn sein Sohn Philokleon, nachdem alle Mittel erschöpft sind, dazu genötigt, ihn einzusperren und durch seine Sklaven scharf bewachen zu lassen. Da kommt aber der Chor der Alten in Wespengestalt, um ihn zum Gerichtshofe abzuholen, und rät ihm zu einem neuen Versuche sich zu befreien, der aber noch glücklich durch die Ankunft des Sohnes und der Sklaven verhindert wird. Ein Kampf droht auszubrechen, da einigt man sich, ihn mit Worten auszufechten, beide, Vater und Sohn, sprechen nun für und gegen das Richten, endlich wird dem letzteren der Sieg zuerkannt, und der Alte erklärt sich damit einverstanden, auf seine Tätigkeit an altgewohnter Stätte zu verzichten und dafür im Hause zu richten; vorgeführt wird uns hier ein Prozeß gegen den Hund Labes, eine Parodie auf den Feldherrn Laches, der sich zu gewinnsüchtig gezeigt hat. Zum Schluß wird der Alte, um von seiner richterlichen Tätigkeit abgelenkt zu werden, vom Sohne zu einem Gelage vornehmer junger Leute mitgenommen.

Der Zweck des Stückes ist deutlich die Verhöhnung der Richtwut, die alle Athener ergriffen hat. Der Heliast glaubt nämlich in seiner Stellung souveräner Herrscher zu sein, ohne in Wirklichkeit diese Macht zu haben. So sagt V. 518 ff. Philokleon: „Schweig von Knechtschaft! schweig, du lügst! Ich, der ich über alle herrsche!", worauf ihm sein Sohn antwortet: „Du mit nichten; Herr zu sein wähnest du und bist ein Sklave!" oder V. 620, wo der Alte sich zu den Worten versteigt: „Nun, hab' ich fürwahr nicht große Gewalt, fast nicht minder als Zeus selbst?" Ähnlich lauten die V. 546—549, wo dieser die Macht der Heliasten mit der eines Königs vergleicht und einen Hymnus auf dieselbe anstimmt. Unter diesen Umständen können wir es wohl verstehen, daß sie eifersüchtig über ihre Rechte wachten, jeden Angriff auf sie oder auch nur den Gedanken sie einzuschränken als eine Beeinträchtigung der Volksfreiheit auffaßten und für Streben nach Tyrannis hielten, z. B. V. 465—467, wo der Chor singt:

Ists denn endlich unsren Armen offenbar nicht, daß Tyrannis
Heimlich uns beschlichen hat, uns erpackt,
Wenn, in Wünschen du verwünschter junkerstolzer Zopfamynias,
Von den Gesetzen, wie sie die Stadt sich selber gab, uns drängst hinweg!

oder V. 474, wo der Sohn, der seinen Vater vom Gericht fern hält, „Volksfeind, gierig nach Tyrannentum" genannt wird. Diese Furcht ist so stark, daß derselbe V. 488 ausruft: „Alles ist hier gleich Tyrannis, gleich Verschwörung und Komplot." Die Gunst des Heliasten erwirkt sich der, welcher für die Heliäa eintritt und

den Richtern möglichst viele Tage den Sold von drei Obolen verschafft, wer also z. B. den Antrag stellt, daß an einem Tage nur ein Prozeß erledigt werden soll, ist ihr Freund (V. 594). Sind es aber nur die drei Obolen Richtersold, von denen manche lebten (V. 604 ff., Lys. 624), die so lockten, oder gab es noch andere Gründe, die das Heliastenamt wünschenswert erscheinen ließen? Jawohl, es gab noch verschiedene, und diese werden im Redekampf zwischen Vater und Sohn in der Weise dargelegt, daß jener von V. 550—655 alles anführt, was für das Richtamt, dieser, was dagegen spricht; dabei ist über die Stellung, die Aristophanes selbst zu dieser Frage einnimmt, ein Zweifel nicht möglich; denn die Worte des Alten tragen schon die Verurteilung in sich. Hören wir im folgenden die landläufigen Ansichten der Athener über die Annehmlichkeiten der Heliastentätigkeit! Wie herrlich ist es, sagt Philokleon, für jeden, der aus einfachem Stande den hehren Beruf des Richters ausübt, von den vornehmen, schlanken Herren schon an den Schranken der Gerichtsstätte erwartet und mit Händedruck begrüßt zu werden, wie schmeichelt es, von diesen in demütiger Haltung, mit kläglicher Stimme um Mitleid angefleht zu werden! Und hat er so einen Vorgeschmack seiner Macht bekommen, dann treten sie an die Stätte, und nun erhält er bei der Verhandlung neue Beweise seiner königlichen Stellung. Die Angeklagten wenden alle möglichen Mittel an, um einen günstigen Eindruck zu machen: sie schildern ihr Leid und vergrößern es so, daß sie unglücklicher und ärmer erscheinen als die armen Geschworenen, sie bringen ihre Kinder zur Stelle, deren Bitten sich mit den ihren vereinen (ähnlich Plu. V. 383/4), sie suchen den Zorn der Heliasten z. B. durch hübsche Erzählungen, durch Fabeln des Äsop u. a. zu mildern, ja selbst nach ihrer Freisprechung hören sie nicht auf, ihnen jeden möglichen Gefallen zu tun. Im Hochgefühl seiner Macht sitzt der Heliast dann da und hört die Reden, er sonnt sich im Glanze seiner Stellung, er kommt sich wie ein Herrscher vor, er der Arme, der kaum weiß, wovon er sein Leben fristen soll, hier kann er wenigstens äußerlich seine Verachtung gegen den Reichtum zeigen, er hat einmal Gelegenheit, seiner Armut sich zu freuen. Das sind wahrhaft köstliche Stunden für den Geschworenen, auf die er nicht verzichten möchte. Dazu kommt, daß auch politisch seine Stellung dementsprechend bedeutend ist: die Volksredner bemühen sich um seine Gunst und suchen sie sich zu sichern durch Anträge, die zu seinem Vorteil sind. Selbst ein Mann wie Kleon, der Allgewaltige, wagt sich an ihn nicht heran, auch er hält es fürs beste, den Heliasten zu schmeicheln. Und zu allen diesen Vorteilen obendrein erhalten sie noch drei Obolen, genug, um davon notdürftig den Lebensunterhalt zu bestreiten. Welch ein Glück also ein Geschworener zu sein! Diese landläufigen Ansichten, unter deren Einfluß sie trotz ihres Eides[1]) kaum eine unparteiische Rechtsprechung ausüben konnten, sucht der Dichter durch den Mund des Bdelykleon von V. 655 an zu entkräften. Die Heliasten, sagt er, glauben die Herren zu sein, doch wie weit sind sie in Wirklichkeit davon entfernt! Von den Staatseinnahmen bekommen sie noch nicht den zehnten Teil, das übrige nehmen zum Teil die Volksführer, die in der Ekklesie der Masse nur zu dem Zwecke schmeicheln, um ungehindert in ihre Taschen arbeiten zu können. Sie bereichern sich auf Kosten der armen Bundesgenossen, die, durch Drohungen gezwungen, ihnen alles Mögliche zum Geschenk schicken. So fließen Tausende ihnen zu, während sie, die Richter, die doch die Herren zu sein glauben, für jede Sitzung nur winzige drei Obolen erhalten. Getäuscht durch schöne Worte freuen sie sich ihrer scheinbaren Macht und werden garnicht gewahr, eine wie traurige Rolle sie in Wirklichkeit spielen, von den Bundesgenossen z. B. kümmert sich niemand um sie, nur den

---

[1]) Der Eid der Heliasten lautete nach Demosth. in Timocr. 149—151 *ψηφιοῦμαι κατὰ τοὺς νόμους καὶ τὰ ψηφίσματα τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ τῆς βουλῆς τῶν πεντακοσίων . . . οὐ δὲ δῶρα δέξομαι τῆς ἡλιάσεως ἕνεκα οὔτ' αὐτὸς ἐγὼ οὔτ' ἄλλος ἐμοὶ οὔτ' ἄλλη εἰδότος ἐμοῦ οὔτε τέχνῃ οὔτε μηχανῇ οὐδεμιᾷ . . . καὶ ἀκροάσομαι τοῦ τε κατηγόρου καὶ τοῦ ἀπολογουμένου ὁμοίως ἀμφοῖν καὶ διαψηφιοῦμαι περὶ αὐτοῦ οὗ ἂν ἡ δίωξις ᾖ . . .* bei Demosth. in Lept. 118 findet sich noch der Zusatz (*χρὴ τοίνυν . . . κἀκεῖνο ἐνθυμεῖσθαι καὶ ὁρᾶν, ὅτι νῦν ὀμωμοκότες κατὰ τοὺς νόμους δικάσειν ἥκετε . . .*) *καὶ περὶ ὧν ἂν νόμοι μὴ ὦσι γνώμῃ τῇ δικαιοτάτῃ κρινεῖν.* cf. Hofmann de iurandi apud Athenienses formulis. Straßb. Dissert. 1886 p. 3—28 (de iudicum iureiurando).

Demagogen suchen sie zu dienen, und diesen liegt garnichts daran, daß es den Armen besser geht, nur Worte, nicht Taten haben sie fürs Volk. Trefflich schildern dies die Worte V. 699 ff.:

Doch nun sieh an, wie, während so reich du selbst sein könntest und alle,
Die vortrefflichen Herren „Volk hinten, Volk vorn" dich ich weiß nicht wie übertölpeln!
Der du über die Städte von Pontos Strand bis Sardo herrschst und gebietest,
Nichts hast du davon als einzig den Quark von Gerichtssold, den man dir zumißt
Höchst homöopathisch, die tägliche Not dir zu lindern, in Münzchen wie Puder.
Denn sie wollen es ja, daß du arm seist, glaub's! . . . .
Denn wollten dem Volke zu leben im Ernst sie verschaffen, so wär' es ein Leichtes.

Deutlicher und besser konnte dem Volk der Athener die Wahrheit nicht gesagt, nicht klarer den Geschworenen die Richtigkeit ihrer Stellung vor Augen geführt, nicht schärfer die Krankhaftigkeit ihrer Prozeß- und Richtwut beleuchtet werden. Natürlich geholfen haben die Vorstellungen nichts, noch in viel späterer Zeit nennt Lucian (im 2. Jhrhdt. n. Chr. G.) Ikarom. 16[1]) die Prozeßwut der Athener ihre charakteristische Nationalleidenschaft . . . *καὶ ὁ Ἀθηναῖος ἐδικάζετο.*

VI.

Mit ein Grund für den Wunsch, Heliast zu sein, war, wie wir soeben gesehen haben, die Freude der weniger Begüterten, die Reichen an der Gerichtsstätte ihre Macht fühlen zu lassen, sie vor sich im Staube zu sehen und an ihrem Anblick sich zu weiden die größte Genugtuung, die sie für ihre traurige Lage sich verschaffen konnten. Die Kluft zwischen reich und arm war wie schon früher so besonders damals groß, sie hatte sich während des peloponnesischen Krieges und bald nach ihm in erschreckender Weise erweitert hatten. Viele hatten ihr Hab und Gut verloren, Handel und Gewerbe lagen darnieder, allgemein war das Verlangen, den drückenden Verhältnissen zu entgehen. Doch diese Sucht, so berechtigt sie an und für sich war, hatte Formen angenommen, die Besorgnisse erweckten, sie war zum Haß gegen die Reichen überhaupt geworden und hatte böse Leidenschaften gezeitigt, kurz die soziale Frage hatte ein ernstes Gesicht gewonnen. Deshalb hielt der Dichter es für seine Pflicht, dem übermäßigen Jagen und Hasten nach Reichtum und der zu Grunde liegenden Mißgunst entgegenzutreten; die Aufgabe erschien ihm so wichtig, daß er der Frage nach den Vorteilen bezw. Nachteilen des Reichtums und der Armut ein ganzes Stück, den Plutos, widmete, das der mittleren Komödie angehört, die sich der persönlichen und auch politischen Angriffe enthalten mußte. In diesem Stücke läßt er den Gott Reichtum, nach dem die Komödie ihren Namen hat, der durch Zeus' Neid bis dahin blind gewesen ist, im Heiligtum des Asklepios gesunden und nun seine Gaben an die Guten und nicht mehr an die Bösen austeilen. Jedoch bevor er wieder gesund gemacht wird, eilt die Göttin Armut herbei und sucht Chremylos, der Plutos in den Tempel des Heilgottes bringen will, von seinem Vorhaben abzubringen, erregt aber natürlich dadurch nur dessen großes Erstaunen und zugleich seinen Unwillen. Er kann es überhaupt nicht verstehen, daß die Armut ein Recht darauf habe, im Volke zu leben, und so kommt es zu einem großen Redekampfe über die Vorzüge und Nachteile des Reichtums bezw. der Armut von V. 489 bis 600. Mit besonderer Lebhaftigkeit spricht hier Chremylos gegen die Armut, so scharf und leidenschaftlich, daß wir uns in eine Volksversammlung versetzt glauben, in der ein Demagoge die Massen aufreizt gegen die Reichen, die Vornehmen, die „Fetten", wie sie auch von anderen Dichtern genannt werden. Es sind dieselben Gründe, die man auch heute hören kann, und die uns deshalb ganz modern anmuten: viele von den Reichen haben ihren Besitz auf unrechte Art zusammengerafft und leben auf Grund ihrer Schlechtigkeit im Überfluß, während die Guten und Rechtschaffenen nur kümmerlich ihr Dasein fristen — ganz ähnlich sagt schon der Spruchdichter Theognis (im 6. Jahrhundert) V. 315

[1]) cf Arist. Nubes edd. Kock zu V. 208.

πολλοί τοι πλουτοῖσι κακοί, ἀγαθοὶ δὲ πένονται

und V. 752

οἱ δὲ δίκαιοι

τρύχονται χαλεπῇ τειρόμενοι πενίῃ —

Hunger ist ein häufiger Gast in ihrem Hause, überall lugt das Elend hervor, mit Lumpen bekleidet können sie sich nicht einmal des Ungeziefers erwehren, bezeichnend sind die Worte V. 540 ff.:

Und dazu kommt, daß statt Mantel und Wams man Lumpen hat, und statt des Bettes
Ein Strohsack dient mit Wanzen gestopft, der immer den Schlafenden wach hält,
Statt Teppiche modernde Matten man braucht, statt schwellender Kissen zu Häupten
Ein kantiger Feldstein stützet den Kopf, daß gar statt nährenden Brodes
Man die Waldbeerwurzeln verspeist, statt Gemüs' man sich Hederich sammelt und Nesseln . . .

Überall kann man erkennen, daß Gold die Macht hat, daß dem Gold auf Erden alles untertan ist, so heißt es z. B. V. 146

ἅπαντα τῷ πλουτεῖν γάρ ἐσθ' ὑπήκοα

und V. 363/4

ὡς οὐδὲν ἀτεχνῶς ὑγιές ἐστιν οὐδενός,
ἀλλ' εἰσὶ τοῦ κέρδους ἅπαντες ἥττονες.

Ja selbst die Entscheidung des Krieges hängt in letzter Linie von ihm ab (V. 184/5)

κρατοῦσι γοῦν κἂν τοῖς πολέμοις ἑκάστοτε,
ἐφ' οἷς ἂν οὗτος ἐπικαθέζηται μόνον.[1])

Ist es da wunderbar, wenn sich in den Menschen die Meinung festsetzt, daß der Reichtum am Glück bezw. Unglück Schuld ist? V. 181 ff. sagt Chremylos

τὰ δὲ πράγματ' οὐχὶ διὰ σὲ πάντα πράττεται;
μονώτατος γὰρ εἶ σὺ πάντων αἴτιος
καὶ τῶν κακῶν καὶ τῶν ἀγαθῶν, εὖ ἴσθ' ὅτι.

Wie oft sind nicht ähnliche Klagen erhoben, wie oft ist nicht der Ruf erschollen, daß die Güter des Lebens gar zu ungleich verteilt seien, und daß nur der Reiche Ansehen und Ehre genieße! Wir wissen genau, daß die soziale Frage schon in den alten Zeiten eine nicht unbedeutende Rolle gespielt hat, ich will hier nicht auf geschichtliche Tatsachen eingehen und zum Beweise nur aus zwei Dichtern, die ebendieselben Gedanken bringen, einige wenige bezeichnende Stellen anführen und zwar aus dem schon vorher genannten Theognis und aus Euripides, bei jenem lesen wir V. 699

πλήθει δ' ἀνθρώπων ἀρετὴ μία γίγνεται ἥδε
πλουτεῖν. τῶν δ' ἄλλων οὐδὲν ἄρ' ἦν ὄφελος

V. 620

πᾶς τις πλούσιον ἄνδρα τίει, ἀτίει δὲ πενιχρόν

V. 523 ff.

οὔ σε μάτην, ὦ Πλοῦτε, βροτοὶ τιμῶσι μάλιστα.
ἦ γὰρ ῥηιδίως τὴν κακότητα φέρεις
καὶ γάρ τοι πλοῦτον μὲν ἔχειν ἀγαθοῖσιν ἔοικεν

---

[1]) Dieser Gedanke hat einen prägnanten Ausdruck gefunden in den, wie Äschines in Ctesiph. 166 sagt, von Demosthenes gebrauchten Worten (*τὰ χρήματα*) *τὰ νεῦρα τῶν πραγμάτων*, ebenso in der lateinischen Übersetzung nervus rerum, so nennt Cicero z. B. pecuniam nervos belli oder vectigalia nervos rei publicae. Zu vergleichen ist damit auch der bekannte Ausspruch des Marschalls Trivulzio, der zu Ludwig XII. sagte: „Zum Kriegführen sind dreierlei Dinge nötig, Geld, Geld, Geld.“

V. 117

> ἀλλὰ χρὴ πάντας γνώμην ταύτῃ καταθέσθαι
> ὡς πλοῦτος πλείστην πᾶσιν ἔχει δύναμιν

und V. 1117

> Πλοῦτε, θεῶν κάλλιστε καὶ ἱμεροέστατε πάντων,
> σὺν σοὶ καὶ κακὸς ὢν γίγεται ἐσθλὸς ἀνήρ

bei diesem in den Phoenissen V. 439 ff.

> τὰ χρήματ' ἀνθρώποισι τιμιώτατα
> δύναμίν τε πλείστην τῶν ἐν ἀνθρώποις ἔχει
> . . . . . πένης γὰρ οὐδὲν εὐγενὴς ἀνήρ

In den angegebenen Worten spiegelt sich deutlich die Auffassung des Volkes wieder, auf sie mußte Aristophanes Rücksicht nehmen und durfte deshalb nicht im Widerspruch mit der großen Menge der Göttin Armut zum Siege verhelfen, dem Gefühle der Zuhörer entsprach er allein damit, daß er den Gott Gold siegen ließ. Wenn er also die Penia redend einführte, so verfolgte er damit nicht nur den Zweck, die Handlung lebhafter zu gestalten und durch den Sieg des Plutos die Möglichkeit für ergötzliche Szenen zu gewinnen, sondern offenbar hatte er dabei die Absicht, durch ihren Mund die Gefahren des Kommunismus allen klar vor Augen zu führen und in unauffälliger Weise ihre Aufmerksamkeit für seine ernsten Ausführungen zu erregen. Und daß in der Tat mit den Worten der Penia seine eigenen Gedanken wiedergegeben werden, unterliegt keinem Zweifel, nicht nur atmen alle Stücke ein und denselben Geist, der konservativ genannt werden kann, sondern die Tendenz der Komödie Plutos selbst beweist dies, sie würde diese Ausführungen an und für sich garnicht erwarten lassen.

Nachdem also die Vorwürfe gegen die Armut ausgesprochen sind, da tritt sie selbst verteidigend auf und setzt klar, ruhig und verständlich auseinander, weswegen ihre Beseitigung, d. h. allgemeiner Reichtum ein Unglück für die Menschheit wäre. Sie wendet sich gegen die übertreibenden Schlagwörter wie Verelendung der Massen: nicht sei Armut gleich Bettlertum (V. 548 und 552), sondern geringer, aber für ein einfaches Leben genügender Besitz, der den wohltätigen Zwang zur Sparsamkeit ausübe. Sie zeigt ferner die Notwendigkeit der Mischung von Armut und Reichtum und damit die Gefahr des Kommunismus, der Hauptgrund ist schon V. 160 angegeben, wo es heißt:

> Gewerbe, Künste, Wissenschaften sind durch dich (d. h. den Reichtum, sobald er nicht allgemein ist)
> Erfunden unter den Menschen samt und sonderlich

und erfährt von V. 510 eine weitere Ausführung, die dem Bildungsstande der Zuhörer entsprechend gehalten ist. Keiner, sagt die Penia, würde, wenn er reich wäre, fernerhin ein Handwerk oder eine Wissenschaft treiben, wer würde aber, wenn sie aus dem Leben der Menschen schwände,

> noch schmieden das Erz noch Trieren erbauen, stellmachern und schustern und schneidern
> noch gerben und färben und Steine behaun noch zimmern und waschen und walken
> noch im Feld arbeiten mit furchendem Pflug, den Segen der Fluren zu ernten?

Ganz ähnlich sagt Euripides Aiolos frg. V. 21

> δοκεῖτ' ἂν οἰκεῖν γαῖαν εἰ πένης ἅπας
> λαὸς πολιτεύοιτο πλουσίων ἄτερ;
> οὐκ ἂν γένοιτο χωρὶς ἐσθλὰ καὶ κακά
> ἀλλ' ἔστι τις σύγκρασις ὥστ' ἔχειν καλῶς.

Ein Argument, das nie seine Beweiskraft verlieren wird, das aber nicht geeignet war, einen Athener zu überzeugen, denn er hatte zu den notwendigsten Arbeiten — die Sklaven. Selbst die großen Philosophen wie z. B. Aristoteles hielten die Sklaven für gut genug die Arbeiten zu verrichten, ein Sklave ist nicht

würdig, die Wohltaten des reinen Menschtums zu genießen; so aufgeklärt sie auch waren, so sehr sie auch erfüllt von den höchsten Ideen, für die Freiheit ihrer Mitbürger eintraten, für die Sklaven hatten sie nichts übrig. Deshalb ist der Einwurf des Chremylos, daß die Sklaven dann alle Arbeit zu verrichten hätten, für jeden Athener beinahe selbstverständlich und ihm durchaus aus dem Herzen gesprochen. Die Armut läßt sich aber durch diese Worte nicht aus der Fassung bringen, zwar kann sie nicht gegen diesen Grundsatz an und für sich ankämpfen, aber sie weist darauf hin, daß es bei allgemeinem Reichtum überhaupt gar keinen Sklavenhandel mehr geben wird, denn, „wer wird, ist er bereits reich, noch hinfort mit des eigenen Lebens Gefahr sich zu solchem Geschäft verstehen?" Sind aber keine Sklaven, dann wird das Leben nicht angenehmer, sondern nur noch mühseliger werden, die Annehmlichkeiten, die man sich bis dahin gegen Geld hat verschaffen können, hören auf, die Vorteile des Reichtums sind dahin, überhaupt die Menschheit, die sonst durch das Streben nach Reichtum wichtige Anregungen erhalten hat, ist in Gefahr, in die alte Barbarei allmählich wieder zu versinken, der alte Naturzustand kehrt zurück. Es verliert sich auch damit das Streben sich hervorzutun und gut und edel zu sein, zu dem die Armut gewöhnlich erzieht, an seine Stelle tritt allein die Genußsucht und mit ihr im Gefolge das Heer der durch sie bedingten Krankheiten. Allerdings ganz konsequent bleibt sich hier der Dichter nicht, denn wenn der Reichtum bei allen einkehrt und keiner mehr arbeitet, woher sollen dann besondere materielle Genüsse kommen? Auch scheinen damit die Worte nicht zu stimmen, daß bei ihm Frevel und Laster wohnen, sie müssen doch schwinden, wenn keine Veranlassung mehr ist Unrecht zu tun, Aristophanes vergißt eben, daß allgemeiner Reichtum herrschen soll, ihm schwebt der augenblickliche Zustand vor, wo manche Reiche ungesetzlich handeln. Zu weiteren Ausführungen kommt die Penia nicht, dem Gange der Handlung entsprechend wird sie besiegt und aus dem Lande vertrieben. Aber zwei andere Gründe, die im Anfang gegen den Reichtum vorgebracht sind, verdienen noch Beachtung. V. 188 erwähnt Chremylos, daß bis jetzt keiner des Goldes genug bekommen hat, ebenso V. 193 ff., und fügt den Gedanken hinzu, daß Reichtum die Sucht nach Geld nicht stillt, sondern nur zu neuer unersättlicher Habsucht anreizt, denn:

Nein, wenn ein dreizehn schwere Talente jemand hat,
So wünscht er die sechszehn erst mit rechter Gier sich voll,
Wenn er die gewonnen, geht er auf die vierzig los,
Sonst sei ihm das Leben, sagt er, nicht mehr lebenswert.[1])

Ferner klagt der Gott Plutos selbst, daß noch keiner seine Gaben gut angewendet hat, entweder wird ein von ihm plötzlich Beglückter geizig oder verschwenderisch. Diese beiden letzten Gedanken dürfen wir wohl ebenso wie die Hauptausführung über die Vorteile der Armut als wahre Meinung des Aristophanes hinstellen.

VII.

Mit dem vorigen Kapitel sind wir schon zur sozialen Frage[2]) gekommen, die in der damaligen Zeit nicht nur die großen Schichten des Volkes erregte, sondern auch manche Gelehrte beschäftigte. Die Kluft zwischen arm und reich hatte sich nach Meinung der stümischen Geister und Hitzköpfe zu sehr erweitert, als daß sie durch die gewöhnlichen Mittel auf friedlichem Wege hätte überbrückt werden können, nur durch eine völlige Änderung der Gesellschaftsordnung könne Besserung gebracht werden, und so waren kommunistische Ideen mehr und mehr laut geworden. Diese waren nicht plötzlich aufgetaucht und etwa neuesten Datums,

---

[1]) Ähnlich, wenn auch in anderem Zusammenhange sagt Horaz ep. I 6/34–35
mille talenta rotundentur, totidem altera, porro et
tertia succedunt et quae pars quadret acervum.

[2]) Sie wird ausführlich behandelt in dem Werke von Pöhlmann, Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus. 2 Bde. München 1893.

sie müssen, wie die literarischen Denkmäler es uns beweisen, schon längere Zeit geherrscht haben und werden nur damals, wo die allgemeinen Verhältnisse sich dauernd verschlechterten, offener ausgesprochen sein. Mit Sehnsucht gedachte man eben der früheren Zeiten, und leicht verloren sich die Erinnerungen in die in den alten Mythen gepriesenen Zustände des goldenen Zeitalters. Anders können wir uns kaum das Erscheinen der verschiedenen Komödien erklären, die uns in das Land versetzen, wo alles die Natur von selbst spendet und Armut ein unbekannter Begriff ist. Nur der Wunsch nach diesem Naturzustande konnte den Resonanzboden für derartige Stücke abgeben, die — wenigstens in dieser Zahl — ohne ihn keinen Anklang gefunden hätten. So schildert uns z. B. Telekides[1]) in seinen 'Αμφικτύονες, Kratinus[2]) in seinem Πλοῦτοι, Krates[3]) in seinem Θηρία den Friedenszustand und das dadurch bedingte Glück auf Erden, Pherekrates[4]) in den Μεταλλῆς das Leben eines Volkes, das tief in den Bergen seine Sitze hat, und derselbe in den Πέρσαι die glücklichen Verhältnisse von Leuten, die weit weg von Griechenland wohnen. Dazu kommen aus dem vierten Jahrhundert der neue Staatsroman des Plato vom uralten Athen und der Atlantis im Timaeus c. 3 und besonders im Kritias, die „romantische Dichtung" des Theopomp vom meropischen Lande, die heilige Chronik des Euhemeros und der Sonnenstaat des Jambulos. Aus allen diesen kann man erkennen, daß man sich angelegentlichst mit der Änderung der bestehenden sozialen Zustände befaßte und die verschiedensten Theorien hierüber aufstellte. Sollten nun solche nicht auch schon im fünften Jahrhundert in Athen laut geworden sein, wo bei den wenig zufriedenstellenden Lebensbedingungen die soziale Frage ganz natürlich erscheint? Die Wünsche nach Neuerungen werden Aristophanes mit seinem scharfen Blicke nicht entgangen sein, und wie hätte er sich versagen sollen, zu ihnen Stellung zu nehmen? Deswegen, glaube ich, enthalten die beiden letzten uns überkommenen Stücke, die Ekklesiazusen und der Plutos nicht bloße Phantastereien ohne jeden realen Hintergrund, sondern deutliche Beziehungen zu den damals immer mehr hervortretenden Strömungen ungesunden sozialen Empfindens, die in manchen Schwärmern kommunistische Ideen hervorgerufen hatten. Wie er unzweifelhaft in den anderen Stücken mit der Hauptaufgabe, das Publikum zu ergötzen, auch politische Zwecke zu verbinden gewußt hat, so wird er auch in diesen beiden Komödien von seiner alten Gewohnheit schwerlich abgewichen sein, und man geht wie z. B. noch in letzter Zeit Maurice Croiset[5]) zu weit, solche Tendenzen in Zweifel zu ziehen nach dem Vorgang seines Landsmannes Couat,[6]) der meint, daß in den Zeitverhältnissen kein Grund für Befürchtungen sozialer Art gelegen habe. Die Ekklesiazusen aus dem Jahre 392 behandeln das kommunistische Programm und geben dem Dichter Gelegenheit, neben — wenigstens nach dem Geschmack der Athener — sicherlich ganz köstlichen Scenen den Zuschauern auch den bedenklichen Ernst solcher sozialen Träumereien deutlich vor Augen zu führen. Die Frauen — damit beginnt das Stück — haben beschlossen, die Gewalt im Staate an sich zu bringen, um der schlechten Regierung ein Ende zu bereiten, und kommen zu dem Zweck in großer Zahl als Männer verkleidet in die Volksversammlung, wo es ihnen gelingt, den gewünschten Beschluß ὡς χρὴ παραδοῦναι ταῖς γυναιξὶ τὴν πόλιν (V. 430) durchzusetzen. Die Anführerin Praxagora entwickelt dann nach ihrer Rückkehr ihrem Manne von V. 590 an ihr Programm, das abgesehen von der Einkleidung des Stückes, das die Frauen zu Trägerinnen und Vollstreckerinnen des Kommunismus macht, durchaus nicht so

[1]) Kock com. Att. frg. vol. I p. 209 frg. V. 1.

[2]) ibidem p. 32—64 frg. V. 160—168.

[3]) ibidem p. 133 frg. V. 14—17.

[4]) ibidem p. 174 frg. V. 108—111, doch meint Kock „mortuorum felicitatem prae vivorum condicione poeta praedicat . . . " — Die Fragmente der Πέρσαι stehen p. 181 frg. V. 126—133.

[5]) Aristophane et les partis à Athènes. Paris 1906 p. 273.

[6]) Aristophane et l'ancienne comédie attique Paris 1892, p. 190 sagt er: Enfin, du jour où la plèbe d'Athènes eut réussi à enlever aux riches leurs privilèges politiques, la guerre sociale perdit beaucoup de sa violence.

phantastisch erscheint, daß es nur Ideen des Dichters, nicht etwa der Wirklichkeit entlehnt sein könnte. Der Hauptgedanke ist: Privatbesitz wird abgeschafft, alles ist aller Eigentum. Damit hören Reichtum und Armut zu existieren auf, Gleichheit ist die Losung. So sagt Praxagora V. 590 ff.:

Wie mir scheint, muß alles Gemeingut sein, teilnehmend ein jeder an allem,
Vom Gemeingut jeglicher leben, und nicht der reich sein, jener ein Bettler,
Nicht der viel Felder besitzen, indes für ein Grab selbst jenem der Platz fehlt,
Noch von Sklaven ein Heer dem dienen, indes nicht ein Knecht jenem gehört;
Nein, jeglichem werd' ich dasselbe Geschick und Gemeinschaft allen bereiten;

und V. 597 ff.:

So schaff' ich denn erstens den Acker
Zu Gemeingut um und das sämtliche Geld und was sonst jeder im Besitz hat,

und beseitigt den Einwurf, daß das Geld von dem Eigentümer leicht zurückbehalten werden könnte, mit den Worten, daß solches ihm gar keinen Nutzen bringen würde, denn „aus Armut tut kein Mensch mehr etwas, denn alle sie haben ja alles". Deshalb wird auch keiner mehr an Übervorteilung seines Nächsten denken, die nur Zweck hatte „vordem, so lange wir noch nach den Satzungen lebten von vordem, doch jetzt, wo das Leben gemeinsam ist, was bringt Nichtzahlen für Vorteil?" Dann wird es, wie es V. 565 ff. heißt:

Kein Beutelschneiden, kein Mißgönnen fremden Glücks,
Kein Nackt- und Bloßgehn, kein Verarmen, keine Not,
Kein Zank der Parteien, kein Verhaft für fällige Schuld

mehr geben, denn (V. 586) „es herrscht Fortschreiten und Neuern und Verachten des Altherkömmlichen hier als wahre und einzige Weisheit". Also werden auch die Prozesse aufhören; wer aber sich tätlich am Nächsten vergreift, der wird nicht mit Geld bestraft, — denn das hätte ja unter diesen Umständen keinen Zweck — sondern er „büßet es ab an der täglichen Kost; wenn wir die ihm gehörig beschneiden, so wird ihm die Lust an den Prügeln vergehen, die er so mit dem Magen gebüßt hat". (V. 665/6). Eng verbunden mit dieser Gütergemeinschaft, die gemeinschaftliche Mahlzeiten bedingt, ist die Abschaffung der Ehe und die Weibergemeinschaft.

Das sind die Hauptpunkte des kommunistischen Programms, das in allen Zeiten dasselbe Gesicht zeigt. Aristophanes hat es wohl absichtlich so ausführlich dargelegt, um allen Besitzenden die Gefährlichkeit solcher Ideen deutlich vor Augen zu führen, denn sie sind es allein, auf deren Kosten die Trägen und Faulen gewinnen. Aber das Trugbild des Glückes, das wieder auf Erden zurückkehren soll, läß er nicht lange bestehen, schon in den nächsten Versen zeigt er die Unausführbarkeit des Programms. Als Dichter der Komödie liegt ihm natürlich nicht daran, es Punkt für Punkt zu widerlegen, ihm genügt es zwei herauszugreifen, die es auch dem einfachsten Zuschauer klar machen, woran das Beginnen, das alte Paradies von neuem zu schaffen, scheitern muß. Von V. 728 nämlich soll die Theorie in die Praxis umgesetzt werden. Zuerst tritt ein armer Mann auf, der seine wenig wertvolle Habe, nämlich ein Beutelsieb, eine Pfanne, einen Wasserkrug, eine Zither, eine Mulde, Honigwaben, Ölzweige, zwei Dreifüße und Ölfläschchen, also alles Gegenstände, deren sich zu entäußern ihm wohl keinen schweren Kampf kostet, auf den Markt als Gemeingut bringt. Ein anderer, der wirklich etwas zu verlieren hat, ist schon voller Bedenken, sein Eigentum wegzugeben, er will sich die Sache erst überlegen und sehen, wie sich das Ganze gestalten wird. So sagt er V. 746 ff.:

Ausliefern meine Sachen sollt' ich? müßte ja
Ein rechter Narr sein und von Sinnen obendrein! . . .
Nein, meinen sauren Schweiß und bischen Sparsamkeit

Bedenk ich mich um nichts und wieder nichts so fort
Zu schmeißen, bevor ich zugesehn, wie die Sache steht.

So rät er dem ersten von seinem Vorhaben ab und zeiht ihn der größten Dummheit, den Gesetzen unter solchen Umständen zu gehorchen, erst müsse man sehen, was die große Menge tun werde, alle würden zwar sich bereit erklären ihren Besitz hinzugeben, aber keiner würde aus Mißtrauen recht den Anfang machen wollen, alle wollten nehmen, aber keiner geben. Also am Egoismus der Menge wird die Verwirklichung der kommunistischen Theorien scheitern, die Weibergemeinschaft aber, wie er im folgenden zeigt, an der Eifersucht der Frauen. Das sind die Kräfte, die bis dahin den Privatbesitz und die Ehe erhalten haben und auch immer erhalten werden, an denen die Wühlereien aller Anarchisten und Kommunisten scheitern müssen. Aristophanes hat sie als feiner Psychologe mit scharfem Blick erkannt und treffend ins Licht gesetzt, um seine Mitbürger vor solchen scheinbar volksbeglückenden, in Wirklichkeit das Wohl des Staates vernichtenden Ideen zu warnen.

VIII.

Wenn wir nun zum Schluß die Frage nach den politischen Ansichten des Dichters aufwerfen, so ergibt sich die Antwort leicht aus den bisherigen Ausführungen. Aristophanes ist ein echter, wahrer Freund des ganzen Volkes und erblickt das Glück seiner Mitbürger nicht in der Einführung von Neuerungen, sondern im Festhalten an den alten, zur Zeit der Perserkriege wohlerprobten Sitten und Einrichtungen; die *Μαραθωνομάχαι* sind sein Ideal, sie stellt er als leuchtendes Vorbild hin, sie sind alles Lobes wert, „weil sie Männer waren würdig des Landes, die in Land- und Seeschlachten überall siegten und den Ruhm der Stadt erhöhten, niemals hätte jemand beim Anblick der Feinde nach ihrer Zahl gefragt, sondern immer trieb sie ihr Mut in den Kampf, und wenn sie in der Schlacht auf den Arm gesunken waren, so wischten sie den Staub ab und sprachen: „Nicht gefallen bin ich, nein!" und rangen weiter. Auch von den Feldherrn beantragte keiner für sich Speisung im Prytaneion, jetzt aber, wenn sie nicht einen Ehrenplatz bekommen, weigern sie sich sogar zu kämpfen." Und diese Guten und Ehrlichen verlieren immer mehr an Einfluß und die Schlechten und Unredlichen treten an ihre Stelle. Voll Trauer sieht er diese Wandlung, in den Frö. V. 718 ff. vergleicht er jene mit der alten vollwertigen Münze, die jetzt keiner mehr brauchen will und bei Seite schiebt zu Gunsten der neuen glänzenden, aber schlechten Stücke, um dann — ähnlich wie Eupolis in den *Δῆμοι* frg. V. 117 — fortzufahren:

Die wir als edelbürtige Männer kennen und verehren,
Als gerecht, wohlwollend, bieder, fein und gut, wert aller Ehren,
Aufgewachsen in Palästren, Musenkämpfen, frommen Chören,
Treiben wir hinweg, doch Falschgold, Fremdling, Sklav, Schuft und Knecht,
Schurkensohn und selber Schurke, ist zu allem uns gerecht . . .

und mit der Aufforderung zu schließen, die Guten wieder zu gebrauchen. So eifert er gegen die Demagogen, Sykophanten, schlechten Beamten (cf. Eupolis *Δῆμοι* frg. V. 100), die die Staatsgelder zu ihrem Vorteil gebrauchen, und gegen die untüchtigen Taxiarchen, die im Felde wenig tapfer sich zeigen, zu Hause aber besonders gegen die Landleute hart auftreten. Die Verschwendung der Staatsgelder ist ihm mit Recht ein Greuel, sie verhindert, daß die Seeleute regelmäßig ihren Sold empfangen (Ri. V. 1350 ff.), und daß genügend Kriegsschiffe gebaut werden. Dazu kommt die Bevorzugung von Dienstpflichtigen, die böses Blut macht. Besser kann es nur werden, wenn eine Einigung der sich bekämpfenden Parteien eintritt und alle geschlossen wie ein Mann auftreten. So will der Chor in den Frö. V. 359 jeden von sich fernhalten „der Hader im Volke nicht dämpft, wo er kann, noch sich gern Mitbürgern versöhnt, nein heftiger schürt und die Glut anfacht in Begier nach eigenem Vorteil." In den Versen 686—705 fordert er zur

Versöhnung auf, diejenigen, die im Jahre 411 durch Phrynichos irregeleitet sich am Umsturz der demokratischen Verfassung beteiligt haben, sollen wieder in Gnade aufgenommen werden, wenn sie ihre Schuld genügend gesühnt haben. Er fährt dann V. 697 fort:

> Denen aber, die und deren Vater manches Seegefecht
> Mit euch kämpften, euch die nächsten sind durch stammverwandt Geschlecht,
> Auf ihr Flehen dies eine Unglück nachzusehen scheint mir recht!
> Auf, ihr von Natur so Klugen, werfet allen Haß von hinnen,
> Lasset jeden, der mit uns zur See gekämpft, ohn' Besinnen
> Als verwandt, als voll, als Bürger anerkennen und gewinnen!
> Doch so wir die Nase werfen, stolz und vornehm uns gebahren
> Mit dem Staate, jetzt, wo wahrlich wir bei schwerem Wetter fahren,
> Werden später wir erkennen, daß wir nicht verständig waren!

Ähnlich sagt er im *Ἀνάγυρος* frg. V. 55: „Wie man früher beim Baden sich gegenseitig half, der Reiche dem Armen und umgekehrt, so daß man Schwämme nicht gebrauchte, so helft euch überhaupt gegenseitig, dann werdet ihr die Demagogen und Sykophanten, die sich nach Art der Schwämme mit fremden Gütern anfüllen, auch nicht mehr gebrauchen." Und Lysistrata gibt in dem gleichnamigen Stücke V. 574 ff. den Rat, die Schlechten aus dem Staate zu entfernen, dagegen alle anderen zu einem Ganzen zusammen zu fassen, dazu die Bundesgenossen und Kolonisten wieder zu gewinnen nur fester an Athen zu ketten. Überhaupt die Bundesgenossen! Sie müssen besser behandelt werden, dazu hatte auch Eupolis in den *Νόμοι* frg. 205 aufgefordert, der in diesen Versen auch über die schlechten Feldherrn Klage führt. Und Aristophanes nimmt sich ihrer wiederholt an, sowohl in den *Βαβυλώνιοι* aus dem Jahre 426 als auch im „Frieden" gelegentlich (V. 935/6).

Damit sind die wichtigsten Stellen angeführt, die uns einen Schluß auf des Dichters politische Ansichten erlauben. Aus ihnen ergibt sich, daß er kein ausgesprochenes, streng formuliertes politisches Programm hatte, daß er zwar mit seinem Herzen auf Seiten der alten vornehmen Geschlechter und, wie besonders Maurice Croiset in dem angeführten Werke betont, auf Seiten der Landleute stand — für die letzteren tritt er öfter ein z. B. Ekkl. V. 198, wo er die *πλούσιοι* und *γεωργοί* zusammen nennt, Plu. V. 223/4 u. a. — daß er aber kein strenger Oligarch war, sondern den Zeitverhältnissen entsprechend eine gemäßigte Demokratie, in der die Aristokraten eine ihnen gebührende Stelle einnehmen konnten, für die erstrebenswerte Staatsform hielt.

IX.

Das Bild, das wir auf Grund der Ausführungen des Aristophanes von den Zuständen in Athen entworfen haben, ist wenig erfreulich, es zeigt uns deutlich den Niedergang dieses hochbegabten Volkes. Aber ist dieses Bild nun auch richtig von dem Dichter gezeichnet, darf es Anspruch auf treue Wiedergabe der Wirklichkeit erheben, so daß wir darauf Schlüsse bauen können, oder ist es nicht vielmehr reines Phantasiegemälde? Das ist die Frage, die wiederholt aufgeworfen und recht verschieden beantwortet ist je nach dem Standpunkt, den die einzelnen den Worten des Dichters gegenüber einnehmen. So äußert z. B. Rötscher[1]) keinen Zweifel an seiner Glaubwürdigkeit, während Vischer[2]) meint, daß man nur mit einer gewissen Vorsicht ihn als historische Quelle benutzen dürfe; bezeichnend sind seine Worte p. 4: „Es müßten also wahre Züge zu Grunde gelegt werden, und insofern steht eben die alte Komödie immer auf historischem Grund und Boden. Es ist aber auch zugleich klar, daß der Dichter nicht die Pflichten des Historikers hat, er bleibt

[1]) Aristophanes und sein Zeitalter, Berlin, 1827.

[2]) Über die Benutzung der alten Komödie als geschichtliche Quelle, Basel 1840.

Dichter, auch wenn er den Stoff aus der Gegenwart, aus der Wirklichkeit nimmt . . . Es ist demnach notwendig, daß die Komödie insofern einen wichtigen Beitrag zur Geschichte ihrer Zeit liefere, als sich die Zustände im ganzen in ihr spiegeln, allein selbst diese nicht rein und unparteiisch, sondern vielmehr bedingt durch den Standpunkt des Dichters . . . (p. 21) so ist die Komödie für Sitten, Gebräuche und Einrichtungen aller Art eine wahre geschichtliche Fundgrube." Ähnlich, nur ablehnender steht Droysen[1]) zu den Ausführungen des Dichters. Besonders ist dann Müller-Strübing in seinem schon oben (p. 3 Anm.) genannten Werke mit den von Aristophanes vorgebrachten Einzelheiten ins Gericht gegangen und hat ihm manche Unrichtigkeiten nachgewiesen, er urteilt recht scharf, wenn er z. B. sagt p. 27/28: „Diese älteren Gelehrten stehen dem reichen Bilde des athenischen Lebens, das Aristophanes in so gesättigten Farben, mit oft so derben Pinselstrichen, in scheinbar handgreiflicher Realität und daher mit verführerischer Überzeugungskraft uns vor Augen führt, eigentlich vollkommen ratlos gegenüber, verwirrt und geblendet — denn davon, daß dies ganze Bild denn doch nur ein großartiges Zerrbild ist und sein soll, davon, daß die Welt, die uns der Dichter darstellt, mit all ihrem Fleisch und Blut doch eine phantastische, eine verkehrte Welt ist, eine absichtlich von ihm verkehrte, in der Sinn und Unsinn, Verstand und Unvernunft, Wirklichkeit und Unmöglichkeit in toller, übermütiger, carnevalartiger Ausgelassenheit friedlich mit einander verkehren, davon geht ihnen nur selten eine Ahnung auf."

In der letzten Zeit haben sich besonders zwei Franzosen mit den alten Komödiendichtern beschäftigt: A. Couat[2]) und Maurice Croiset.[3]) Jener sagt p. 66: „N'espérons donc point rencontrer chez Aristophane ni exacte vérité dans la relation des faits ni complète bonne foi dans les jugements. Mais ne croyons pas non (p. 67) plus que tous y soit mensonge et fantaisie. . . . La vérité s'y trouve, mais par fragments, éparse, cachée sous les exagérations et les mensonges voulus, de même que dans les difformités d'une caricature bien faite on distingue cependant les traits du modèle", und ähnlich urteilt dieser p. 16/17: „Aristophane, comme les autres poëtes comiques du temps, n'a donc pu lui emprunter que des suggestions obscures, ou, pour mieux dire, des tendances instinctives, qu'il a précisées et formulées par lui-même, et sous sa propre responsabilité". Auf ähnlichem Standpunkte, der sich also dem von Vischer vertretenen nähert, steht F. Lange,[4]) er sagt p. 7: „Eine Quelle historischer Wahrheit im gewöhnlichen Sinne ist also Aristophanes nicht, wohl aber gibt er uns die wertvollsten geschichtlichen und kulturgeschichtlichen Aufschlüsse — es kommt nur darauf an, ihn auf die rechte Art und Weise zu benutzen." U. von Wilamowitz spricht sich in seinem Werke „Die griechische Literatur des Altertums" 1905 (in „Kultur der Gegenwart" I. Abt. VIII) über die Glaubwürdigkeit des Dichters nicht aus, er eifert aber gegen die pedantischen Erklärer der alten Komiker, „sie haben in den Hanswurstiaden tiefe Sozialpädagogik gesucht und die Dichter beurteilt, als wären sie Äschylos und Pindar oder wollten es sein. Sie haben es entdeckt, daß es im Wesen der Komödie gelegen hätte, politisch konservativ zu sein. So schwer ist es Poesie als das zu nehmen, als was sie sich gibt, Possen also als Possen." Aus dieser Blütenlese erkennt man, wie die Anschauungen über Aristophanes' Glaubwürdigkeit sich allmählich geändert und dahin verdichtet haben, daß er für die Geschichte nur mit großer Vorsicht zu benutzen ist. Diese Ansicht halte ich im ganzen für berechtigt, ich glaube, daß er für historische Einzelheiten nicht als Quelle dienen kann, wohl aber für Schilderung der allgemeinen Zustände in Athen uns reiches und auch brauchbares Material bietet und deshalb durchaus zu berücksichtigen ist.

---

[1]) in seiner Aristophanesübersetzung in den Einleitungen zu den einzelnen Stücken.

[2]) Aristophane et l'ancienne comédie attique, Paris 1872.

[3]) Aristophane et les partis à Athènes, Paris 1906.

[4]) Athen im Spiegel der aristophanischen Komödie, Sammlung gemeinverst. wissensch. Vorträge. Neue Folge, Heft 206.

